



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR



32101 009914910

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*

--	--



رَسَائِلُ سَبْعَ

التركيب

المغالطة

البرهان

الاعتباريات

التحليل

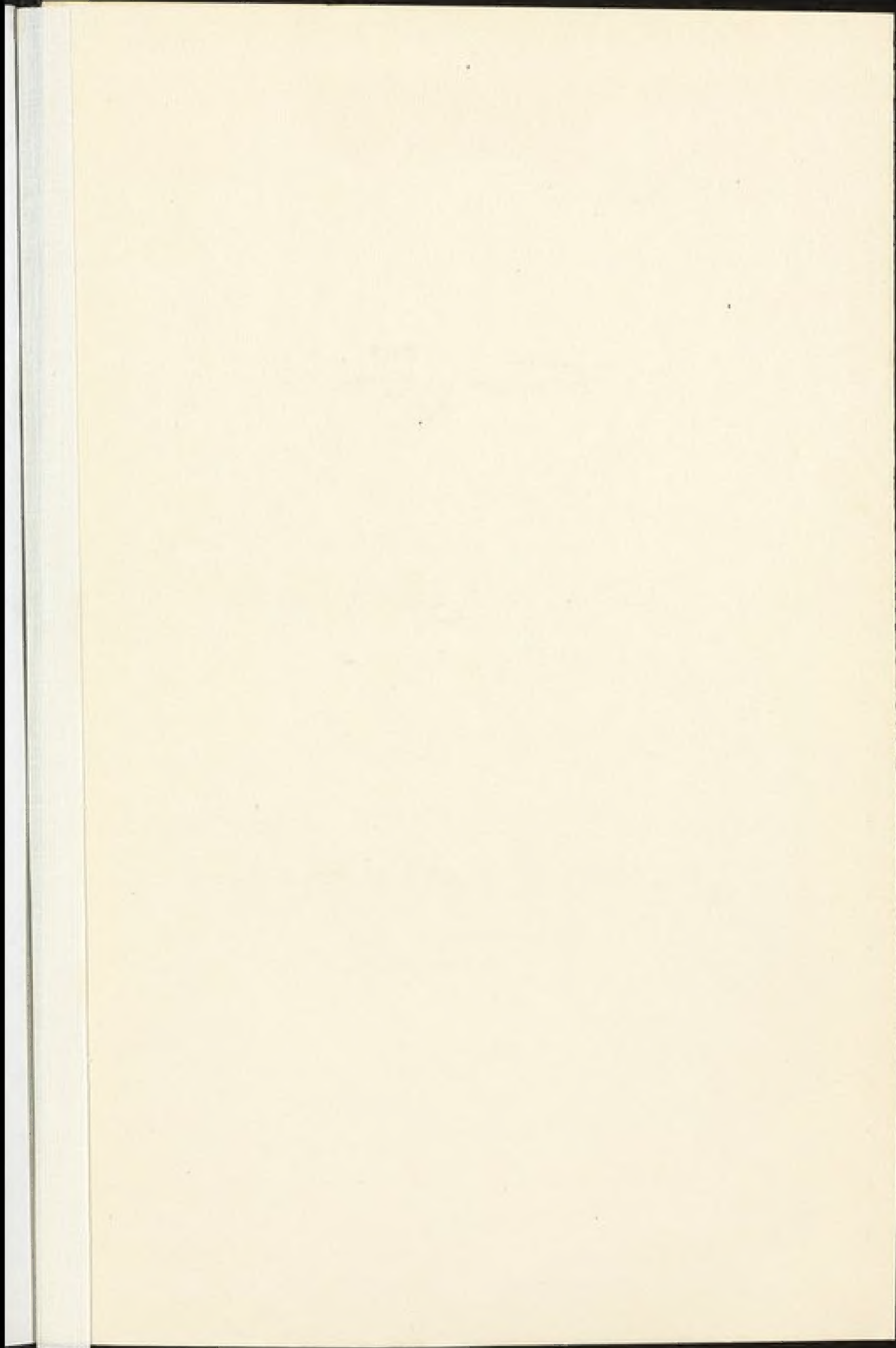
القوة والفعل

المنامات والنبوات

المفسر الكبير

ابن الله السيد محمد حسين الطباطبائي

أعلى الله مقامه الشرف



M. H. Tabāṭabā'ī

رسائل سبعة

من مصنفات

العلامة المحقق المفسر الكبير

الاستاذ آية الله

السيد محمد حسين الطباطبائي

اعلى الله مقامه

العنوان	الفهرست	الصفحة
البرهان		٣
المغالطة		٥٧
التركيب	(Arab)	٨٤
التحليل	B741	١٠٩
الاعتبارات	T32	١٢١
المنامات والنبوات		١٦٥
القوة والفعل		٢٢٣

بیاد علمی و فکری
استاد علامہ سید محمد حسین طباطبائی

با همکاری

نمایشگاه و نشر کتاب

قم خیابان ارم تلفن ۲۶۴۳۹

مهر ماه ۱۳۶۲

حق طبع محفوظ

چاپ حکمت - قم

قد تصدی لطبعها افقر الناس السيد يحيى ابن السيد كزيبا البرقي اداء لبعض ما عليه من الحقوق



رسائل سبع:

البرهان والمغالطة والتركيب والتحليل والاعتباريات
والمنامات والنبوات والقوة والفعل

من مصنفات العلامة المحقق المفسر
الكبير آية الله السيد محمد حسين
الطباطبائي اعلى الله مقامه الشريف

اسم : رسائل سبع

مؤلف : سيد محمد حسين طباطبائي

ناشر: انتشارات بنياد علمي وفكري علامه طباطبائي

مطبعة المحكمة قم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العبد محمد الحسين بن محمد الحسنى الحسينى عفى الله
عنه حامداً مصلياً : هذا كتاب البرهان وهو الفن الرابع من فنون
المنطق على ما رتبته المعلم الاول ارسطوطاليس الفيلسوف والفن الخامس
بزيادة فرفورديوس الصورى شارح كلامه فن ايساغوجى وهو يشتمل
على اربع مقالات وقد جرينا على تلخيص المحكى من كلامه الموضوع
فى هذا الفن فى غالب المواضع غير ما يسر الله سبحانه من افاضته علينا
ناسبين ذلك الى انفسنا والله المستعان فى كل ذلك

كلام فى الغرض الموضوع لاجله هذا الكتاب

اقول اولاً ان كل تصديق يلزمه بالقوة القرينة من الفعل احد
تصديقين آخرين : اما التصديق بأن نقيضه ممكن ، أو ان نقيضه ممتنع
أما لزوم تصديق ما فلان العلم بالنقيضين واحد فالعلم بالنسبة
يوجب علماً ما بنقيضها .

و أما انه احد هما فلانه اما ان يصدق بعد تصور النقيض بامتناعه
اولاً يصدق اى يحتمل نقيضه اى يحتملها وهو الحكم بالامكان فاذن
المطلوب ثابت .

وتبين من ذلك ان التصديق على قسمين : احدهما العلم بان كذا كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا ويسمونه اليقين و الثاني العلم بان كذا كذا مع العلم بالفعل او بالقوة القريبة منه بأن لنقيضه امكاناً .

وتبين به ايضاً ان العلم الذي حده الظاهريون من المنطقيين بالاعتقاد المانع من النقيض ، وقسموه الى جزم وتقليد و جهل مركب ويقين و حكموا أن الظن غير الجديع فاسد بل العلم منحصر في اليقين وغيره من اقسام الظن اذ شيء منها لا يمنع النقيض غير ان النقيض ربما يخفى او لا يلتفت اليه لظهور التصديق فيظن انه علم مانع من النقيض وليس به بالحقيقة . وربما يظهر او يلتفت اليه بجهة من الجهات فيظهر لنقيضه امكان فيقال انه الظن مع ان عامة الناس لا يطلقون الظن على كل تصديق يلتفت الى امكان نقيضه بل من جملة ما على ما لا يمكن نقيضه ظهور معتد به هذا .

ثم ان الذي يطابقه التصديق في نفس الامر و ان كان ممتنع الانقلاب عما هو عليه لكن التصديق به ربما كان تصديقاً يقينياً بالعلم بضردة النسبة مع العلم بامتناع نقيضها ، و ربما كان تصديقاً شبيهاً باليقين و هو التصديق الذي ليس معه العلم الثاني لا بالفعل ولا بالقوة القريبة منه ،

وهذا القسم اما مع عدم الالتفات الى العلم الثاني وان كان في نفسه جازي الزوال ، واما مع الالتفات و التصديق بامكان النقيض

بالفعل فلذلك بعينه انقسم القياس الموقع للتصديق بهذه القسم.
ففيه ما يوقع اليقين و هو القياس البرهاني فقد عرفه المعلم
الاول بالقياس المفيد لليقين ومنه ما يوقع ظناً شبيهاً باليقين وليس به
وهو قسمان : القياس الجدلي والقياس المغالطي .
ومنه ما يوقع الظن الظاهر وهو القياس الخطابي .
واما القياس الشرعي فلا يوقع تصديقاً بل تخيلاً لمحاكاة امور
جميلة او قبيحة.

ثم ان حقيقة الشيء الذي هو عليه في نفس الامر و ان كان
ممتنع الانقلاب عنه لكن العلم به ربما كان علماً بتمام ما به هو هو و
ربما كان به علماً ببعض ذاته ، و ربما كان علماً بالخارج عنه اما مختص
به و اما مشترك بينه وبين غيره .

و العلم بغير الصورة الاولى ليس علماً به بالحقيقة اذ ليس ذلك
تمام ما به هو هو ، و انما تفيد الصورة الثانية و الثالثة تميزه عن غيره ،
و الصورة الرابعة تميزاً ماله .

و يسمى الثانية حداً ناقصاً ، و الثالثة ان اشتملت على جنس
قريب رسماً تاماً ،

و اما الباقي رسماً ناقصاً و اما الصورة الاولى فهي التي تفيد
تصور الشيء حقيقة و تسمى حداً تاماً و قد عرفه المعلم الاول بانه
قول دال على الماهية يعنى بها تمام حقيقة الشيء هذا .

ثم اقول : فالغرض في هذا الكتاب معرفة حال التصديق الحق

والتصور الحقيقي أى معرفة حال القياس البرهانى من حيث هو مفيد لليقين ، و حال الحد التام من حيث هو مفيد تصور كمال الحقيقة و على هذا فهو كتاب البرهان والحد معاً و ان سعى كتاب البرهان

المقالة الاولى من كتاب البرهان

وفيه خمسة فصول

الفصل الاول فى الغرض من هذه المقالة

القياس البرهانى حيث انه القياس الموقع لليقين بالنتيجة فهو مؤلف من مقدمات يقينية بالضرورة .

والمقدمة اليقينية من حيث انها يقينية يعرض لها احكام التصديق اليقيني من حيث ان التصديق اليقيني فى نفسه ربما لم يحتاج فى حصوله الى تصديق آخر أو يحتاج و ما يعرض لكل واحد من القسمين من الاحكام .

ومن حيث ان التصديق اليقيني فى اى مواضع ومع اى شرائط يكون ، وفى ايها لا يكون .

ومن حيث ان التصديق اليقيني الواحد مع ذلك كله فى اى حال يكون و فى ايها لا يكون .

فهذه اقسام ثلاثة هى احكام التصديق اليقيني والقياس البرهانى .

والغرض فى هذه المقالة و هى المقالة الاولى بيان القسم الاول منها

فنبين فيها في فصل ان الحس هو المبدء الاول لحصول العلم لنا ، وان
الكثرة الحاصلة في العلوم المتنبه بها به الامتياز ، و ان الكثرة في
العلوم الكلية بمرضها.

وان هذه العلوم قد تكون صوراً موجودة في الخارج محسوسة
او غير محسوسة و قد تكون معاني غير الصور ، وان الصور يستحيل
حصول العلم بها بالكنه بخلاف المعاني ، و ان التصديق في المعاني
اصدق منه في الصور .

و يتبين بهذا كله ان الكثرة الحاصلة في المعاني و الكليات
والامور الاعتبارية بعد الكثرة الحاصلة في العلم الجزئي .
وايضاً ان الجزئي اقدم معرفة عند الخيال والكلّي اقدم معرفة
عند العقل .

ثم نبين في فصل ان التصديق ينقسم الى ضروري و نظري وان
النظري ينتهي الى الضروري .

ويتبين بهذا كله ان ما يتوقف عليه التصديق النظري يجب ان
يكون العلم به علماً بالمطلوب بوجه ، و ايضاً ان التصديق الضروري
يمكن ان يجهل بجهل باحد التصورات المتوقف عليها وايضاً معنى
ما حكى عن المعلم الاول ان كل تعليم وتعلم ذهني فبعلم قد سبق .

وايضاً ان الاستنتاج الفكري لا يكون الا بتحليل وتركيب معاً .

ثم نبين في فصل ان الضروريات ستة اقسام كما ذكره وان
غير الاوليات ليست بضرورية بالذات بل راجعة بالآخرة اليها ببيان

عام وان كل واحد من الاقسام الخمسة غير الاوليات اعنى الفطريات
و المحسوسات والحدسيات والمقواترات والتجرييات ليس بضرورى
بالذات ببيان خاص بكل واحد واحد .

و يتبين بهذا كله ان القياس الخفى فى الفطريات مؤلف من
مقدمات اولية .

وايضاً ان المعس لا يكفى فى اكتساب النظريات و لافى شىء
منها .

وايضاً انه لا بد فى مورد الحدس من تجربة او استقراء
او تواتر .

وايضاً ان الاحكام المادية اعنى احكام الصور الموجودة فى الخارج
لموضوعاتها بالحدس ،

وايضاً ان الحدس كما يكون فى المقدمات اليقينية يكون فى
غيرها .

و ايضاً ان كل نظرى ينتهى الى اوليات مترتبة .

ثم تبين فى فصل ان المقدمة الاولى يجب ان يكون معلومة
الطرفين بالكنه و ان القضايا الضرورية المحسوسة لا بد ان تستند
الى تجربه .

و يتبين بهذا كله ان المحمول فى الاولى من لوازم ذات
الموضوع ، وايضاً ان المقدمات التى لا تتصور طرفاها بالكنه لا اولى
فيها ولا ترجع اليه بالتحليل الاقترانى ، و ايضاً ان الامور المادية

لابرهان عليها بالحقيقة و ان قيام البرهان عليها على احد وجهين
اما على المعاني المقارنة معها ، او ان يراد بالحمل ان المحمول
موجود عند الموضوع لانه موجود للموضوع كما يراد في غيرها .

الفصل الثاني في كيفية حصول العلم لنا

و اختلاف العلوم وكيفية

فنقول كما ذكرنا بين مما سبق هذا الفن ان العلم ينقسم الى
نصوري وتصديقي فحيث ان العلم بالكلى ليس باختراع الذهن من دون
استمالة من الخارج ابداً و الا لاستوت نسبة الكلى الى كل ما فى
الخارج فى وقوعه عليه و عدم وقوعه وما فى الخارج جزئى محفوظ
بالقيود و الانتقال الى تميز القيود من المقيدات بعد حضور المجموع
بالضرورة . فالعلم بالكليات مسبوق بالعلم بالجزئيات و العلم الجزئى
انما يكون جزئياً من جهة مطابقته جزئياً حقيقياً خارجاً من النفس
اذ لو لاذلك لكان من الممكن فى نفسه ان ينطبق الصورة العلمية على
امور كثيرة فكان كلياً هف و ما به يحصل العلم بالخارج هو الحس
فالْحس هو المبدء الاول لحصول العلم لنا و من هنا يظهر معنى
ما حكى عن المعلم الاول ان من فقد حساً فقد فقد علماً يعنى به نوع
العلم الذى مبدئه ذلك الحس .

ثم نقول كما ذكرنا ان الكثرة المعاصرة فى العلوم انما هى بالعلم
به الاشتراك والتنبه بما به الامتياز وذلك لان من المعلوم ان هذه
الكثرة تدريجية وانها ثلاثة اقسام احدها الكثرة بكثرة بالعدد ويحصل

بكثرة الاحساس مثل حصول صورة زيد عند الحسن مرات كثيرة و
الثالث الكثرة في معلوم حس واحد و ما اشبهه كالكثرة المعسوسة
في زيد المبصر فان له اعضاء كثيرة و احوالاً ولونا و مقداراً و غير
ذلك و هذا المقسم لا يحصل الا بالتنبيه لما به الامتياز اما انه يوجب
التعدد فضروري او قريب منه و اما ان الكثرة انما تكون به فلان
الكثرة لا يكون الا بتمييز كل واحد من الاحاد عن غيره اى بالعلم بانه
هو و انه ليس غيره فيكون العلم بالاحاد بما هي آحاد علوماً كثيرة
بعدد الاحاد و الادراك و العلم الواحد لا يوجب التمييز المدرك المعلوم
عن غيره لا تميز كل واحد من اجزائه عن غير هذه الكثرة بالتنبيه
لما به الامتياز و منه يعلم ان الحال في القسمين الآخرين ايضاً كذلك
وهو المطلوب .

ثم ان هذه الكثرة حيث كانت بالذات افادت لما يفتقرن بها مما
بالاشتراك كثرة بالعرض و ان كانت له كثرة اخرى بالعدد بالذات و
من هذه الجهة يتكثر الكلى بتكثر افراده .

ثم ان هذه العلوم سواء كانت كلية او جزئية على قسمين فمنها
ما يطابق صورة عينية كصورة السطح و الجسم ، و منها ما لا صورة له
عينية و انما ينتزعاها النفس بضرب من الاضمار و التشبيه كجميع الامور
الاعتبارية و الحال في القسمين من جهة الكثرة الحاصلة واحدة غير
ان الاعتباريات حيث كانت متعلقة بالحقيقة بالحقيقة وربما تكثرت نوع
تكثر بها دون العكس و ربما تكثرت باشياء آخرو ربما سافت المعاني
متسلسلة فانتزع معنى من صورة ثم معنى آخر من المعنى الاول و

ربما يذهب الى غايات بعيدة .

وقد بان من ذلك ان الكثرة الحاصلة في العلم بالمعاني و
كذلك الكلى وكذلك الاعتباريات بعد الكثرة الحاصلة بالعلم بالجزئيات
والامور الخارجية .

هذا كله فسى العلم التصورى و اما العلم التصديقى فكالعلم
التصورى فسى جملة احكامه فان التصديق حيث كان هو الاذعان
بالنسبة والنسبة لا تقوم الا بطرفين بالضرورة فحكمها حكم الطرفين
فادل تصديق حاصل لنا هو التصديق الجزئى ثم التصديق الكلى و
كذلك سائر احكام التصور .

و قد بان مما مر ان المحسوس اقدم عندنا فى المعرفة كما
هو اقدم معرفة بحسب قصد الطبيعة و ذلك اذا اخذنا العلم المطلق
تصوراً وتصديقاً واما اذا اخذنا العلم الكلى فما هو اقدم معرفه و اعرف
مما هو اخص وذلك لان الاعم مشترك والمشارك كما مر اقدم معرفة
من المختص و كذلك البسيط اقدم من المركب لان معرفة الجزء
بما هو جزء اقدم من معرفة الكل بما هو كل و التفصيل و ان كان
متأخراً كما مر لكن المعرفة حينئذ تقع بالكل لا بما هو كل مركب .
ثم اقول من البين ان الحس لا يستوعب جميع الاشياء وجميع
المعلومات بل المحسوس منها شىء قليل فالصور الاخرى الجزئية
التي لا تحس و هى معلومة لا بد ان يكون العلم بها لا بواسطة الحس
والالكائنات معلومة بالحس هف وليست بآلية شىء من خارج والالكان
حساً ايضاً فكانت محسوسة هف فهذه المعانى التى ينتزع من الصور

المحسوسة الخارجية ويحكم عليها و بها باحكام هي التي توجب ان لها وجوداً و تقدر لها شيئاً ما من التصور لكن هذا التصور حيث كان من جنس هذه المعاني وبحسب تقديرها لم يكن مهية تامة لها حقيقة بل معرفات ورسوماً بوجه وهذا بخلاف نفس المعاني المحسوسة اذ لو لم تكن حقيقتها هي ما عندنا لزم الجهل بها وهي معلومة هف بل سلب للشيء عن نفسه لكن من الممكن ان لا يحصل لنا التنبيه بكل مميز ذاتي لنا وهذا بخلاف المعاني .

فتبين من جميع ذلك ان المعاني الانتزاعية التي لا تنتهي الى صورة محسوسة يمكن ان يحصل لنا العلم بتمام ذاتها بالكنه بخلاف الامور المحسوسة و ما ينتهي اليها و لو كان كل معنى انتزاعى معلوماً لنا بوجه و وجهه بوجه و لم ينتهي الى معلوم بالكنه لم يحصل علم بشيء منها هف و ما قيل ان الهيات الحقيقية غير معلومة بالكنه لانتهاء كل مركب الى بسيط فكلام غير تام بوجه .

ثم اقول ان التصديق في المعاني اصدق منه في الصور و ذلك لان الحس لا تصديق معه و ليكن هذا مصادرة بعد حتى يتبين في الفصل الرابع من هذه المقالة .

ثم ان الحس حيث كان بالتدريج بالضرورة فمن الممكن ان لا نحس بعض الامور التي يمكن ان يحس او الاثار التي تحكم لوجودها بوجود امور اخر موضوعة لها .

ثم ان التصديق الصادق بالحقيقة و في نفس الامر هو التصديق

بالقضية التي محمولها عارض لموضوعها بالحقبة اي بحيث لو فرضنا ارتفاع جميع الاشياء التي مع الموضوع كان الحمل والعروض بحاله ولو فرضنا ارتفاع قيد من قيود الموضوع عنه لم تصدق القضية ونظير ذلك من جانب المحمول وفي القضايا المحسوسة انما يمكننا فرض ارتفاع الاشياء المحسوسة التي مع الموضوع والقيود المعلومة التي للموضوع ومن الممكن ان لا يكون يستوعب الحس جميع المقارنات ويميز جميع القيود وبهذا يظهر انه لا ينفع ارتفاع جميع القيود كلياً وقيداً ما من القيود والامور المحسوسة كلها او جلها من هذا القبيل بخلاف المعاني فتبين ان التصديق في المعاني اصدق الاستيعاب لجميع المقارنات والقيود وهذا اصل شريف سينفع في مواضع كثيرة واما كيف يحصل العلم بالقضايا المحسوسة والمراجعة اليها فسياتي تفصيل القول فيه انشاء الله تعالى .

الفصل الثالث

التصديق ينقسم الى ضروري ونظري ينتهي اليه اما تقسيمه اليهما فلان القضية اما أن لا يحتاج في حصول التصديق اليقيني بها الى تصديق آخر أو يحتاج و يسمى الاول ضرورياً وبديهيّاً والثاني نظرياً واما انتهاء النظري الى الضروري فلان التصديق النظري حيث كان حصوله متوقفاً على تصديق آخر فلو لم يحصل لم يحصل فلو كان هو ايضاً كذلك فكذلك فلا يقف عند حد فلا يحصل تصديق هف وللزوم حدود غير متناهية بالفعل .

بين الحدين الموضوع و المحمول و المقدم و التالي في بعض
المواضع هـ .

قال في التعليم الاول بعد ما بين ان عدم التناهي ربما يكون
صاعداً في محمولات موضوع معين كمحموله و محمول و محمول و هلم
جراً ، و ربما يكون نازلاً في موضوعات محمول معين كموضوعه و
موضوع موضوعه و هلم جراً ، و ربما يكون في وسائط محصورة بين
موضوع و محمول حدين لقضية فنقول ان الوسائط بين حدى الايجاب
متناهية فليكن كل ب ا ، فنقول الوسائط بينهما متناهية و هي الاشياء
التي يحمل على كل واحد منها او يحمل كل واحد منها على ب و
بعضها على بعض في الولاء و ذلك لانها لو كانت بغير نهاية لكان اذا اخذنا
من جهة ب صاعدين على الولاء او من جهة ا نازلين على الولاء لم يبلغ
البتة الطرف الثاني ، و سواء ، اخذنا بعضها على الولاء بالاواسطة بينها
او اخذنا بعضها و قدر كذا الوسائط فيما بينها او اخذنا الكل متتالية
ولا واسطة بينها و كانت لا تنهاى او اخذنا الكل على طفرات تتضاعف
لها ما لانهاية له فان الكلام في ذلك واحد فاذا كنا كلما ابتدأنا من
حد لم تنته الى حد آخر فليس هناك حد آخر فانه لا فرق بين ان
نقول هذا سبيل لا تنهاى عند السلوك و قولك لا حد و كذلك قولك له
حد و قولك تنهاى عند السلوك واحد .

ثم قال بعد كلام له فلان بيان تلك يكون من احد الاشكال
الثلاثة اما على سبيل الشكل الاول كما مثلنا له فيجب على كل حال

ان كانت الوسائط التي للكبريات السالبة تذهب الى غير النهاية ان يحصل موجبات بغير نهاية لكل سالبة موجبة سالبة ينتجانها معاً ثم للموجبة موجبات وقد بان في الموجبات انها متناهية فاذا كانت الحدود الموجبة للصغرى السالبة لا يمكن ان يذهب الى غير نهاية بين حدين فبين ايضاً ان الذي لا يزيد عليها في العدد من حدود الكبريات العالية السالبة متناهية وكذلك هذا اذا كان الشكل شكلاً ثانياً وذلك لان الموجبة وان لم يجب فيه ان تكون الصغرى بيمينها فلا بد من ان تكون في كل قياس مقدمة موجبة واما الشكل الثالث فان الموجبة الموجب فيها (فيه) متعين فيه على كل حال انتهى على ما حكى عنه الشيخ و لم يذكر الشكل الرابع لعدم عده اياه في الاشكال و عدم اعتناؤه به لبعده عن الطبع والامر بين الرجوعه الى الثالثة الاخرى واما غير الحملى ، فعالمه لوم بالقياس اذ هو اما شرطى افتراضى من المتصلات فتحكمه حكم الحملى ، واما غيره وحاله في التقدم على المطلوب و توقفه عليه حال الحملى هذا .

ثم اقول ان التصديق الذي يتوقف عليه التصديق المطلوب يجب ان يتألف هيئة قياس حتى ينتج التصديق المطلوب مربوطاً به لعدم لزوم التصديق بمباين من التصديق بمباين آخر بالضرورة و الارتباط بين تصديق وآخر اما في الموضوع او في المحمول او في كليهما وكيف كان يجب ان يكون التصديق المتوقف عليه فوق الواحد اذ لو كان واحداً فقط كان المطلوب من لوازمه وكان العلم بهما واحداً فكان مع ضرورة

الملزوم ضرورياً ايضاً وقد فرض نظرياً هـ .

وايضاً لان ارتباطه وكونه سبباً للتصديق ا.ا. باللزوم او العناد وتصديق بالوجود ويكون القياس استثنائياً او بشيء اخر غير اللزوم والعناد ويجب ان يكون ارتباط ما واتحاد ما اما مع حدى المطلوب مثلاً او مع حد واحد و مجرد الاتحاد في حد واحد بين تصديقين لا يوجب ثبوت احدهما من ثبوت الاخر والا لاستلزمه في كل موضع وليس لذلك و لو كان ذلك في موضع كان ذلك من جهة اخرى غير التصديق والهيئة .

ثم الاتحاد في الحدين ان كان مع وحدة التصديق المتوقف عليه اوجب اما وحدة القضيتين فادجب التوقف المحال ، او لم يستلزم التصديق لما مر و ان كان مع كونه اكثر من واحد فلا بد ان يكون بين التصديقين مثلاً اشتراك في الحد الاخر منهما لما بين في كتاب القياس ان تكرر الوسط واجب فتبين ان كل مطلوب نظري يحتاج في حصول العلم به الى هيئة قياس سابق وهو المطلوب هذا .

وقد بان من ذلك ان ما يتوقف عليه المطلوب يجب ان يكون العلم به بوجه ما علماً بالمطلوب واصل البيان من مطالب كتاب القياس غير داخل في كتاب البرهان انما وضعناه ههنا لاختذ هذه النتيجة ومن الجائز ان يحذف ويؤخذ المطلوب مصادرة وقد بان مما مر ان القضية الشرورية يمكن ان يحهل للجهل بتصورات يتوقف عليها اواحدها اذ لا تنافي ضروريه التصديق نظرية التصور .

وقد بان بذلك ايضاً معنى القاعدة المحكيه عن المعلم الاول

ان كل تعليم و تعلم ذهني فبلم قد سبق والمراد بالذهني الفكري و هو تحصيل المعلومات المناسبة و توظيفها لانتاج المجهول .
 وبتبين ايضاً كيفية تحصيل العلم بالمجهول وان المجهول يجب ان يكون مجهولاً من وجه ومعلوماً من وجه فان المجهول من كل وجه لا يمكن طلب حصول العلم به ضرورة والمعلوم من كل وجه كذلك لامتناع تحصيل الحاصل فيجب ان يكون المطلوب معلوماً من وجه مجهولاً من وجه فيطلب حصول العلم بوجه من وجه و قدبان من جميع ذلك ان استنتاج نتيجة بالفكر لا يكون الا بتحليل وتركيب معاً اذ عند الفحص عما يوجب ضمناً معلوماً انما نفحص عن جهاته المعلومة المناسبة له فان كانت هذه الجهات معلومة فقط ركبت و انتجت وان كانت معلومة من وجه ومجهولة من وجه فحينئذ عن جهاته المعلومة ايضاً وهكذا الى ان ينتهي الى جهات معلومة من كل وجه و الكلام في التركيب بعكس الكلام في التحليل حتى يستنتج وضع مطلوب وهو المطلوب .

الفصل الرابع

في ان التصديق الضروري على المشهود ستة اقسام ، و ان الكل يرجع الى الاول ، و كذا كل ضروري لو كان غيراً ضروري .
 اما الاول فقد قسم القوم القضية الضرورية الى ستة اقسام بالاستقراء الاول الادليات وهي القضايا التي لا تحتاج في التصديق بها الى غير تصور الطرفين كقولنا الايجاب و السلب لا يصدقان معاً و لا

يكذبان معاً وان الكل اعظم من جزئه .

الثاني الفطريات والقضايا التي قياساتها معها وهي قضايا يلزمها وسط خفي لا يغيب عن الذهن عند تصور الطرفين كقولنا الاربعة زوج والوسط هو الانقسام بمتساويين .

الثالث القضايا المحسوسة بالحس الظاهر كقولنا ان العسل حلو او المحسوسة بحس الباطن ويسمى الوجدانيات كقولنا ان لنا علماً وادادة وشوقاً .

الرابع الوجدانيات وهي القضايا المصدق بها بالحدس كقولنا ان ضوء القمر مستفاد من الشمس .

الخامس المتواترات وهي قضايا يصدق بها لاجبار جماعة يمتنع عادة نواظهم على الكذب كقولنا ان مكة موجودة وان بالمغرب بلاد .

السادس المعجرات وهي قضايا يصدق بها بالتجربة والتكرار على الحس كقولنا ان مر كبا كذا يوجب خاصة كذا فهذه ستة اقسام .

واما الثاني فاقول ان كل قضية ضرورية غير الاولى تنتهي الى

الاولى وذلك لان القضية التي هي ضرورية بالحقيقة أي بحيث لو فرضنا

ارتفاع كل تصديق غيرها ينتجها كان التصديق بها بجملة اما ان يكفى

بمجرد تصور الطرفين في التصديق بها أو لا يكفى وعلى الاول فهي

اولية ، وعلى الثاني فاما ان يكون الشيء الاخر المحتج اليه من جنس

التصديق أولا ، وعلى الاول يلزم كون القضية الضرورية نظرية لما

مر في الفصل السابق هـ ، وعلى الثاني اما ان يكون وجود الامر

الخارج في نفسه موجباً للتصديق سواء علم به ام لم يعلم ألا يكون الا بعد العلم أو بعد العمل ، والاوّل لا يوجب خروج القضية عن الاوليّة اذ كل قضية اوليّة فهي تحتاج مع تصور الطرفين الى امور اخر خارجة عن جنس التصديق مثل نفس مصدقه ووجود في نفس الامر و غير ذلك وبالجمله الامور المشتركة بين القضايا بما هي قضايا او صنف خاص منها ومن هذا يظهر بطلان الشق الثالث ايضاً ، وعلى الثاني اما ان يكون العلم المفروض تصديقاً او تصوريا وعلى الاول يلزم كون القضية الضرورية نظرية هف ، وعلى الثاني يلزم المعال فان كل تصديق لا يحتاج من التصورات الى ازيد من تصور الطرفين مع النسبة بالضرورة ومع ذلك لا يخرج القضية عن كونها اوليّة فان المأخوذ في حد الاوليات أن لا تحتاج الى تصديق آخر البتة و أما الحاجة الى تصور طرفين اثنين فلازم القضية الحملية و ما كل اوليّة بحملية هذا فاذن كل قضية ضرورية بالحقيقة فهي اوليّة فما ليست باوليّة ليست بضرورية بالذات وهو المطلوب هذا هو القول بالاجمال .

وأما القول المفصل فنقول كما ذكرنا أن المقدمات القطرية ليست بضرورية بالذات اذ لو فرضنا ارتفاع القياسة المكتنفة بها امكان وقوع الشك فيها فليست بضرورية بالذات .

ثم ان مقدمات تلك القياسات اما أن تنتهي الى غير المقدمات القطرية و اما أن ، أن لا ينتهي ، وعلى الثاني يلزم التسلسل وهو محال كما عرفت ، وعلى الاول فأما الى اوليّة او غيرها وينتهي الى الاوليّة كما مر ، و ايضاً يؤيد ان غير الاولى اما المحسوس و غيره والاوّل

محال ان من الممكن ان يقع الحس بالطرفين دون شيء ثالث وكذا المتواتر والمجرب والحدسي اذ كل منهما كما سيجي * يحصل من قياسات تغفل عنها الفطرة ومن هنا يظهر ان القياس الخفي في المقدمة الفطرية مؤلفه من اوليات .

ثم نقول كما ذكرنا ان المقدمات المحسوسة ليست ضرورية بالذات واقول في بيان ذلك انها لو كانت ضرورية بذاتها لامتنع ان يقع فيها شك أو تصديق بنقيضها ونحن نغلط في محسوساتها كثيراً وذلك كما ان الدائرة ربما نراها مستديرة وربما نراها موجه ونرى المخطئين المتوازيين كلما بعدا متقاربين حتى يتصلا ، ونرى المقدار الواحد كبيراً كلما قرب من الباصر وصغيراً كلما بعد منه ، ونرى اليمين متيسراً واليسار متيامناً والفوق متافلاً والسفل متعالياً كلما امتد الشماع والمتحرك ساكناً والساكن متحركاً واشياء اخرى كثيرة برهن عليها اوقليدس في كتاب المناظر وقد عد ابن الهيثم في كتابه في المناظر والمرايا شيئاً كثيراً جداً من اغلاط المبصرات المستقيمة والمنعكسة وللبصر ايضاً اغلاط اخرى ايضاً مفهومة من صناعاتي السيميا والشبذه .

وايضا نعتقد ان الصوت المسموع هو الذي يحدث بعينه و نغلط في الصداء وكل صوت منعكس وفي الدينات ونغلط في اشياء كثيرة لاختلاف المزاج في القوى اللامسة والذائقة والشامة ، ونعتقد في كل ما نبجده انا نبجده في الخارج وانما نبجده في الحس المشترك اذ نشك

في ذلك لو لم يتم البرهان على وجوده ، و كذلك ربما نجد جوعاً
كاذباً و عطشاً كاذباً و المأ كاذباً فهذه وامثالها اغلاط واقعة للحس
فلا يكون الاحكام المحسوسة بضرورة بالذات لكنها مع ذلك تعلم علماً
ضروريا لا يشوبه شك ان الذي نشاهده و نحس به هو شئ حسنا على
ما نشاهده .

وهذا في الحقيقة تصور ضروري لا تصديق اذ ليس هذا التصديق
بعينه محسوس لانه كلي و لاشيء من الكلي بمحسوس و لاجزئياته
تصديقات جزئية محسوسة لان الحمل فيها ادلى يرجع بالحقيقة الى
التصور فهذه الامور المحسوسة امور ضرورية لا يشك في انها كذلك
بخلاف التصديقات المحسوسة .

ثم ان المحسوس بالحقيقة اما أن يكون منقسماً الى تصورات
ضرورية بالذات و الى تصديقات غير ضرورية بالذات كما مر ، واما
أن يكون هو التصورات فقط . و أما التصديقات فليست بمحسوسة و
غير ذلك باطل ، والشق الاول ايضاً باطل اذ لا تصديق في حس و بانه
انه لو كان للحس تصديق وله تصور بالضرورة كان المحسوس غير ضروري
بذاته لكنه في التصورات غير ضروري بذاته ، و ايضا لزم ان يكون
النسبة كالتطرفين ذات مهية محفوظة في الوجودين و ليس كذلك لما
بين في الفلسفة الاولى فالحس لا تصديق له فتعين الشق الاخر فتبين
ان المقدمات المحسوسة غير ضرورية بذاتها وهو المطلوب .

و قد بان مما مر ان الحس لا يكفي في النظريات و لافي شيئي
منها فتبين بطلان دعوى من يدعى أن ما وراء المحسوسات لا ينبغي

الركون عليه في النظريات ، وكذا دعوى من يضيف الى المحسوس
القريب من الحس من المقدمات وهذا اشنع ، مع أن لنا احكاماً كلية
ولا حس بكلية و احكاماً اولية لا تستغنى عنها في شيىء من العلوم .

ثم اقول اذا ثبت ان المقدمات المحسوسة ليست بضرورية بالذات
وقد ثبت ان المقدمات الفطرية كذلك و المتواترات غير مناسبة
للمحسوسات فالمقدمات ضرورية اما بواسطة مقدمه اوليه او بواسطة
الحس أو التجربة و يرجعان الى الاوليات .

ثم نقول كما ذكرنا ان المقدمة الحسية ليست بضرورية بالذات
فنقول أولاً ان كل موضع من مواضع الحس يلزم فيه وجود تصديق أو
تصديقات آخر حتى يحس عنه بالمقدمة الحسية بالضرورة لان الحس
انتقال دفعي و الانتقال انما يكون من شيىء الى شيء و ذلك التصديق
يلزم ان لا يكون مرتباً القياس الذي مع الفطريات و الا كانت المقدمة
نظريه لاحسية او المقدمة الحسية قسماً من المقدمات الفطرية و
يلزم ان يكون بين التصديق المعلوم و المقدمة الحسية مناسبة و
ارتباط حتى يلزم تصديق عن تصديق فليس يلزم عن كل شيىء حدس
بكل شيء ولذلك حد والحدس بانه حركة دفعية للنفس من المبادئ الى
المطالب بخلاف الفكر فانه حركة لها من المطالب الى مبادئ ومن
المبادئ الى المطالب لما من كون الاستنتاج بالتحليل والتركيب
معاً .

ثم اقول وليكن المبادئ ا ب ج د والمقدمة الحسية ، ه ز ،
انا عند الحدس تلاحظ ا ب ج د الى ، ه ز ، أو ما يجري مجرى الاستناد

و يمتنع استناده الى غير ه ز و اذا وقع خلل في احدى هاتين المقدمتين
لم يمكن حدس اذا المقدمة الحدسية مقدمة يقينية فهاتان قضيتان ممكنة
و ضرورية فاما ان تكونا ضروريتين أو منتهيتين اليها وعلى الجملة
يجب اعتنائهما اليها والالتسلسل و لم يحصل علم هف وهانان القضيتان
حيث يستحيل بدونهما الحدس و تكفيان في ثبوت الحدس لاحصول
الحكم بذلك وهما مرتبان ترتيب قياس استثنائي من منفصلة يستثنى
نقيض تاليها وهو قولنا اما ان يكون ا ب ج د مستنداً الى ه ، ز ، او مستنداً
الى غيره لكن التالى باطل فالمقدم حق فالمقدمة الحدسية تستند الى
قياس استثنائي خفي غير معلوم بالتفصيل والالم يكن حدساً معلوم بالاجمال
والا لم يكن علم و قد علم ان مقدماته لا تذهب حدسية الى غير النهاية
بل تنتهى اما الى مقدمة اولية او تجربة او توافق او غير ذلك والكل
تنتهى الى الاولى وهو المطلوب .

ثم اقول اما ان يكون الامتناع فى القضية الضرورية اعنى
قولنا يمتنع أن يكون ا ب ج د مستنداً الى غير ه ز من الجهة الامكان فى
القضية الممكنة اعنى قولنا يمكن أن يكون ا ب ج د مستنداً الى ه ز
أو لا يكون كذلك وعلى الثانى يلزم ان يكون كل نتيجة لقياس
مقسم مطلقاً أو اذا كان خفياً مقدمة حدسية ناشئة عن الحدس وعلى
الاول وهو كون الامتناع من جهة الامكان فاستناد حكم أو احكام الى سبب
مثلاً لا يوجب امتناع استناده الى غيره بنفسه لجواز كونه لازماً اعم
الا من جهة خصوصية فيه كان يلزم اتفاق سببين فى حكم أو احكام
اتفاقاً دائماً او غالباً او كلياً وهو ممتنع وهذا حكم ضرورى فى نفسه

وعند الناس فحينئذ يلزم الحس ولو فرضنا كذب هذه القضية او عدم العلم به امتنع ان يحصل لنا حس فتبين ان المقدمة الضرورية تستند الى هذه المقدمة في ضرورتها و أما المقدمة الممكنة فمستندة الى تجربة او تواتر اوليه.

وقد بان مما مر انه لا بد في مورد الحس من تجربة او استقراء او تواتر و ذلك لا فائدة الدوام والكلية .

وقد بان ايضاً ان الاحكام المادية لموضوعاتها با الحس لما تقدم ان الاحكام المادية تنتهي الى الحس و هو يحكم بما وجد على ما وجد فلا بد في الحكم على عدم وجود موضوع آخره غيره من الحس .

وقد بان ايضاً ان الحس كما يكون في المقدمات العلمية يكون في المقدمات الظنية و ذلك اذ كانت المقدمات ظنية ،

ثم نقول كما ذكرنا واما المتواترات فليست بضرورية بالذات و ذلك لان المقدمة المتواترة هي التي توجب العلم لاختبار جماعة يمتنع عادة تواطئهم على الكذب و الافعال يتفق و يختلف بحسب اختلاف الداعي و اتفاقها والداعي تنتهي الى الطبايع و العادات و العادات ايضاً تنتهي الى الطبايع و كلما كثر الناس كثر الاختلاف في دواعيهم ففى افعالهم كل ذلك بالتجربة و ان لم ينكر العقل المجرد مع صرف النظر عنه عدم الاختلاف فالاختبار اذا اتفقت مع اختلاف الداعي كانت عن غير الداعي وهو الحس الصادق فتبين ان المقدمة المتواترة غير ضرورية بذاتها بل تنتهي الى تجربة وهي الى اولية وهو المطلوب

و التواتر انما يكون في المقدمات المحسوسة .

ثم نقول كما ذكرنا واما المقدمة التجريبية فليست بضرورية بالذات وذلك لان التجربة هي الحكم على موضوع لتكرر وجوده عنده تكراراً غالباً او دائماً وهذا الحكم حيث كان دائماً او غالبياً بالضرورة واذا كان عن سبب فلو كان عن سبب عام للشيء ، ولغيره لكان الحكم عاماً ، لكنه خاص بالشيء فهو عن سبب خاص بالشيء والتجربة لا تتم بارتفاع احدى هذه المقدمات العامة فالمقدمة التجريبية متوقفة في ضرورتها على هذا القياس فليست بضرورية بالذات وهو المطلوب .
فقد تبين من جميع ما مر ان المقدمات الضرورية غير الادلية ترجع و تنتهي اليها و قد بان من ذلك ان كل مقدمة نظرية تنتهي الى اوليات مترتبة .

الفصل الخامس في بعض احكام الضروريات

اقول ان الاوليات يجب ان تكون متصور الطرفين بالكنه و ذلك لان الادلية الواجبة القبول لا يحتاج فيها الى ازيد من تصور الموضوع والمحمول فلو اخذنا هذه الخاصة حقيقية لامجوزاً فيها اوجب ان يكون الطرفان في الادلية متصورين بكمال الحقيقة فان الحكم الادلي الذي يحكم به النفس بين الموضوع المتصور و المحمول المتصور قد تقدم ان المتصور المعقول هو كمال حقيقة نفسه والالزم الخلف او سلب الشيء عن نفسه هو حكم قائم بهما سواء وضع غيرهما أو رفع فلو كان موضوع فقط أو طرفان معاً معلوماً بوجهه فالحكم قائم بهذا الوجه المتصور سواء وضع ذو الوجه أو رفع فلو فرض حكم أدلي قائم بذی

الوجه بما انه هو و هو بهذا الوجه مجهول لزم قيام الحكم الاولى
بالمجهول بما انه مجهول وهو محال لاستلزام الحكم المعلوم موضوعاً
معلوماً فتبين ان كل مقدمة اولية يجب ان تكون طرفاً متضادين
بالكنه و بكمال الحقيقة و هذا البيان بعينه جار في كل قضية
برهانية .

و قد بان ان المحمول في الاولى من لوازم مهية الموضوع
اي مفهومه الذاتي و الالتوقف التصديق الي التصديق بالوجه .
و قد بان بذلك ايضاً بعكس النقيض ان الامور التي لا سبيل
الي تصور حقيقتها تصوراً بالكنه لا اولي فيها عند التحليل الاقتراني
فبيانها البرهاني لا يتم باقتراني القياس فقط .
و قد بان منه ايضاً ان الصور اعنى الامور المادية لا برهان
عليها اذ قد تقدم انها لا تتصور بالكنه و البرهان مؤلف اما من مقدمات
اولية او نظريات تنتهي اليها .

و يتبين به ان المقدمات اليقينية التي في الامور المادية انما
ينهض البرهان عليها بالعرض وانما هو بالذات على معان مجردة مقارنة
معه و قد مر ان تصورها بواسطة شئ من المعاني فالاحكام اليقينية
التي لها انما بالذات احكام بمض المعاني الموضوعة محلها فالبراهين
التي في مقدماتها شئ من جنس ماله صورة عينية كجميع الامور
المادية اما ان يراد في مقدماتها معان مجردة ثلاث الطرفين ملائمة
ما او ان يراد ان هذا عند هذا الموضوع حتى يصير الحكم حقيقياً
والعرض ذاتياً محمولاً على نفس الموضوع بالحقيقة لو كان و أمكن

القصد الى نفس الصورة العينية وهي الموضوع اذ المحمول المشار اليه
بالمعنى و عليهذا يصير هيئة الحمل واقعاً بنحو اشتراك الاسم على
معنيين ثبوت شئى لشئى و ثبوت شئى عند شئى .

ثم اقول ان القضايا الضرورية المحسوسة التى موضوعاتها او
طرفاها من الامور والصور العينية انما يكون المبدء الاول للتصديق
بها التجربة وذلك لان الضرورة لا يكون الامع يقين واليقين لا يحصل
يقيناً الامع دوام النسبة للموضوع اذ لو جازدالها وقتاً وحصولها وقتاً
لكان الموضوع بنفسه لا يقتضى المحمول و جازداله عنه فى كل
وقت فرض ثم ان الحس الواحد حيث انه لا يوجب الاحصول للموضوع
وحصول المحمول معه فى النفس و هذا لا يوجب ان يكون الحكم
دائماً ولا ان يكون الموضوع هو الذى حصل المحمول عنده بل من
الجائز ان لا يحس موضوعه فيجب ان يتكرر النسبة على الحس
تكراراً يوجب كون المحمول عن سبب ومع الموضوع دائماً ثم يوجب
المسادة بين الموضوع و المحمول عدم استناده الى موضوع اعم و لا
اخص و الا لاختلف الحال و هذا هو التجربة تمت المقالة الاولى و
الحمد لله.

بسمه تعالى

المقالة الثانية من كتاب البرهان

سبعة فصول

الفصل الاول فى الفرض من هذه المقالة قد عرفت ان القياس

البرهاني له من حيث مقدماته اليقينية اقسام ثلثة من الاحكام .
 منها احكامها من حيث كيفية اليقين الموجود فيها وهو الموضوع
 لبيان المقالة الاولى .

ومنها احكامها من حيث اى المقدمات يحصل بها يقين وأياها
 لا يحصل اى من حيث شرائط كون المقدمة يقينية و بيان هذا القسم
 هو الغرض الموضوع لاجله هذه المقالة الثانية .

فتبين فيها فى فصل انه يجب أن يكون مقدمة البرهان دائمة
 المحمول للموضوع والمحمول او العارض الذاتى و بذاته يقال على
 وجوه كثيرة .

منها ما لا يحتاج فى حمله او عرضه الى واسطة اصلا فالخط
 عارض للسطح دون الجسم .

و منها ما يعرض للشيء باقتضاء طبيعته النوعية كالضعك لطبيعة
 الانسان ويقابله العارض الغريب وهو العارض لامور غريبة عن الطبيعة
 كمقدار كذا للانسان .

و منها ما يحمل على شيء من شأنه ان يكون هو الموضوع و
 المحمول هو المحمول و قد يسمى حملا مستقيماً كالعرض بالنسبة الى
 الجوهر والوصف بالنسبة الى الذات ويقابله الحمل بالعرض و قد يسمى
 حملا منحرفاً كحمل الذات على الوصف كالعاشى انسان .

و منها ما هو داخل فى مهية الشيء ويكون اما جنساً او فصلاً و
 قد يطلق على النوع ايضاً فيقال الانسان ذاتى لزيد وعمر و يقابله العارض
 الغريب وهذا هو المراد بالذاتى فى كتاب الكلليات الخمس .

ومنها ما يحمل على الشيء في نفس الامر ويحدد بانه المحمول الذي
موضوعه او موضوع موضوعه مأخوذ في حده او هو في حد الموضوع
و هذا هو المراد بالذاتي في كتاب البرهان هذا .

و نبين بذلك ان العارض الذاتي يجب ان يكون مساوياً لاعم
ولاخص وايضاً ان العارض الذاتي ينقسم الى أولى وغيره والقانون في
تميز القسمين .

ثم نبين في فصل ان مقدمه البرهان يجب ان تكون ضرورية
والضرورة نطلق على معنيين احدهما وجوب ثبوت المحمول للموضوع
بعينه يستحيل سلبه عنه او وجوب سلبه كذلك و هي كيفية النسبة
وهذه هي الضرورة في كتاب القضايا والثاني استحالة انقلاب النسبة عما
هي عليه سواء كانت جهة القضية هي الضرورة او الامكان وهذا القسم
هو المراد بالضرورة في كتاب البرهان

نسم نبين في فصل ان مقدمة البرهان يجب ان تكون كلية
والكلية نطلق على معنيين احدهما ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين
او هو ان يكون الحكم ثابتاً على جميع الافراد ويكون سوراً للقضية
و هو الكل في كتاب القضايا .

والثاني ان يكون الحكم ثابتاً للموضوع في جميع الازمنة و
جميع الافراد ولا يكون سوراً للقضية بل كالجهة لمجموعها سواء كان
السور هو الكل او البعض وسواء كانت الكيفية هي الدوام او الفعليه
نظيماً من في الضرورة فلو كانت القضية موجهة بالفعل او بعض الاوقات
دون الدوام كقولنا كل انسان هتفنفس وقتاً ما دجب ان يصدق كذلك

في جميع الاوقات ولو كان الموضوع غير كلي كقولنا القمر منخفض
بالضرورة وقت العيلولة وجب ان يصدق الحكم على كل قمر فرض قمراً
للارض وهذا هو المراد بالكلي في كتاب البرهان فلو فقدت القضية
شيئاً من ذلك كانت خارجة عن صناعه البرهان غير مستعملة فيها .

ويتبين بذلك ان القضية المستعملة في البرهان هي العرفية العامة
وايضاً ان القضايا الاعتبارية لبرهان عليها و نظير عند ذلك كيفية
البرهان عند الجزئيات .

ثم نبين في فـل ان مقدمة البرهان يجب ان تكون معلومة
بالسبب فيما له سبب .

ويتبين عند ذلك ان البرهان ينقسم الى برهان ان وبرهان لم .
هذا واعلم ان من فوائد العلم بالسبب العلم بكلية التصديق اذ بما
علم حكم جزئي بحس او غيره ثم اذا حصل العلم بالسبب والمسبب يدور
مدارسببه حصل العلم بكلية المسبب .

ومن فوائد العلم بالسبب حصول التحليل في المسبب بتوسيط السبب
وتمييز ما بالعرض فيه عما بالذات .

مثال ذلك انا اذا شاهدنا اختلاف المناظر باختلاف الاوضاع
وجربنا ذلك علمنا يقيناً بالاختلاف في هذه الاشياء التي نبصرها ثم
اذا عرفنا العلة في ذلك وانها مثل خروج الخطوط الشعاعية المستقيمة
من البصر الى المبصر بحيث ترسم المخروط الشعاعي عرفنا بذلك ان
المبصر بالحقيقة هو اللون والضوء وأما الابعاد والحركة والحسن و
القيبح و الجسم بما هو جسم فليست مبصرة بالحقيقة بل بمرض اللون

والضوء هذا .

ثم نشرع في احكام برهان اللم .

فنبين في فصل ان برهان اللم يجب ان يشتمل على السبب
و علة الوجود ، و يجب ان تكون العلة تامة ، و يجب ان تكون علة
لوجود المحمول للموضوع لالوجوده في نفسه ، وان نتيجة برهان
اللم اذا جعلت كبرى لقياس آخر كان ايضاً برهان لم .

و يتبين بذلك ان برهان اللم السالب يكفى فيه وضع العلة
الناقصة .

وايضاً ان السبب في برهان اللم يجب ان يكون وسطاً .

وايضاً ان برهان الان لو كان فيه سبب فانما هو الاكبر .

ثم نشرع في احكام برهان الان .

فنبين في فصل ان برهان الان ينقسم الى ثلاثة اقسام ما لسبب
لأقدماته و ما اكبره علة لادسطه و ما كان الاكبر و الاوسط فيه معاً
معلولين لعلة ثالثة كما قسمه القوم وان غير القسم الاول ليس ببرهان
ان حقيقة ، وان برهان الان واللم كما يجريان في القياس الاقتراني
كذلك يجريان في القياس الاستثنائي .

و يتبين بهذا كله ان القياس من احد المتلازمين والمضافين

على الآخر ليس ببرهان .

و ايضاً القياس الذي اكبره علة لادسطه او هما معاً معلولان

لثالث ليس ببرهان البتة وعند ذلك نختم المقالة انشاء الله تعالى .

الفصل الثاني

مقدمة البرهان يجب ان يكون محمولها ذاتيا لموضوعها اى ثابتاً بالحقيقة لذات الموضوع و نفسه لالامر غيره و من الضروري ان المحمول الذى هو كذلك اما نفس ذات الشيء او جزء من اجزاء حده كجنسه وفصله و جنس جنسه وفصل جنسه او عرصة الذى يؤخذ فى حده هو او شيء من مقوماته من جنس او جنس الجنس او فصله . هذا فى الحمل المستقيم وهو حملا العارض على معروضه واما فى الحمل المنحرف وهو حمل المعروض على عارضه كقولنا الضاحك انسان فالواجب فيه ان يكون المحمول مأخوذاً فى حد الموضوع و أما اخذ شيء من مقوماته كجنسه مثلاً فيه فلا يجوز لاستلزامه كون الموضوع اعم من المحمول فتكذب القضية .

و من هنا ما عرفوا العرض الذاتى بانه المحمول الذى يؤخذ فى حده الموضوع او ما يقوم به او يؤخذ هو فى حد الموضوع فما كان من المحمولات لا هو مأخوذاً فى حد الموضوع ولا الموضوع او ما يقوم به مأخوذاً فى حده فليس بذاتى بل عرض غريب كالسواد للغراب .

وقد بان بما مر ان العرض الذاتى لا يكون اخص من موضوعه بخلاف كونه اعم كقولنا الانسان حيوان و الانسان و العارض فى الحقيقة حينئذ هو الحصة المساوية للمعرض و المقدمة البرهانية لا يدخلها عرض غريب .

قال الشيخ لو كانت المقدمات البرهانية يجوز ان تكون غريبة لم تكن مبادئ البرهان علة فلا يكون البرهان علة للنتيجة .

وقد بان بذلك ايضاً ان العارض الذاتي على قسمين احدهما ما يحمل على الشيء بواسطة محمول ذاتي اخر وهكذا حتى ينتهي الى آخر ما يمكن اخذه في حده ، و الثاني ما يحمل على الشيء بواسطة محمول آخر وهذا القسم يسمى بادلي وربما اشتبه بغيره . اقول و القانون في معرفة الاولية أن يؤخذ الموضوع و المحمول مجردين مع فرض ارتفاع جميع ما يمكن اخذه وفي حده أو هو في حد ذلك فان امكن اتصاف الموضوع به مع ذلك كان اولياً . وبذلك يمكن التمييز بين الاولى وغيره ايضاً كما افاده المعلم الاول ان الحكم اذا قارن معاني مختلفة بحسب ان يرفع الجميع الا واحداً ثم يبدل ذلك الواحد فما ثبت بشئونه الحكم وارتفع بارتفاعه فالحكم اولى له و ذلك مثل ان تساوى الزوايا الثلث لقائمتين ذاتي للمثلث المطلق ويثبت بواسطة للمثلث المتساوي الساقين ومثل ثبوت حكم الكلى للجزئيات تحته .

ثم نقول كما بينوا انه حيث كان ذلك كذلك و كان حمل الاعم على الشيء قبل حمل الاخص عليه كان البرهان الذي اوسطه في نفسه اعم من الاصغر برهانا اولاً على المطلوب اعم من النتيجة اولاً ثم على النتيجة ثانياً و ذلك مثل البرهان على كون زوايا المثلث المتساوي الساقين مساوية لقائمتين فانه برهان على المثلث المطلق اولاً ثم عليه ثانياً الا ان يقيد الاوسط و الاكبر بما يساوى به الاصغر .

الفصل الثالث

يجب ان يكون مقدمة البرهان ضرورية فنقول كما بينوا المحمول
لو لم يكن كلياً جاز زواله عن الموضوع ففى بعض الاوقات او عن
بعض الافراد فلا يحصل يقين بالنتيجة هـ فاذن المطلوب ثابت وقد بان
من هذين الفصلين ان المقدمة المستعملة فى البرهان هو المعرفة العامة
باصطلاح كتاب القضايا كما قيل .

قال الشيخ فى الفصل الاول من المقالة الثانية من كتاب البرهان :
وكننا اذا قلنا فى كتاب القياس ان كل ج ب بالضرورة عنيانا ان كل
ما يوصف بانه ج كيف وصف بـ دائماً او بالضرورة او وصف به وقتاً
ما و بالوجود الغير الضرورى فهو موصوف كل وقتاً و دائماً بانه ب
وان لم يوصف بانه ج و أما فى هذا الكتاب فاذا قلنا كل ج ب بالضرورة
عنيانا ان كل ما يوصف بانه ج بالضرورة فانه موصوف بانه ب لابل معنى
اعم من هذا وهو ان كل ما يوصف بانه ج بالضرورة فانه مادام موصوفاً
بانه ج فانه موصوف بانه ب و ان لم يكن مادام موجودا الذات لان
المحمولات الضروريات هي هنا اجناس وفصول و عوارض ذاتية لازمة
و لزوم هذه بالضرورة على هذه الجهة فانه اذا وصف شىء بنوع ما لزم
ان يوصف بجنسه او فصله او حده او لازم له دائماً بل مادام موصوفاً
بذلك النوع فاذا زال فان حده يزول لامحالة و كثير من فصوله يزول
لامحاله و اما الجنس فربما زال مثلاً اذا استحال الالبيض مشقاً او الحلو
لا طعم له فزال حينئذ النوع و جنسه وهو الالبيض واللون و زال الحلو و

الطعم معا وربما لم يزل كما اذا استحال الاسود ابيض بطل حمل النوع ولم يبطل حمل الجنس انتهى .

وقد بان ايضاً من جميع ما مر ان القضايا الاعتبارية لا برهان عليها اذ لا ضرورة ولا كلفة فيها هذا .

وليعلم ايضاً انه يمكن ان يتألف برهان من مقدمات اكثرية غير دائمية وتنتج نتيجة اكثرية يقينية كما ذكره المعلم الاول الان ذلك بوجه ما يرجع الى الدائمي كما مر نظير في القضية الجزئية .

الفصل الخامس

يجب ان يكون مقدمة البرهان مشتملة على السبب اى يكون العلم بها علماً عن سبب اذا كان هناك سبب فنقول كما بينوا ان المحمول اذا لم يكن ثبوته للموضوع عن سبب فهو والاوجب في كون المقدمة يقينية العلم بالسبب والا فليكن مع عدم العلم بوجوده فيمكن ان يكون معدوماً في نفس الامر مرتفعاً عنه فيجوز ارتفاع التصديق وقد فرض كونه يقينياً هف فاذاً المطلوب ثابت .

وقد بان من ذلك ان البرهان مؤلف اما من مقدمات تعطى سبب النتيجة أولاً تعطى ؛ و الاول يسمى برهان العلم والثاني برهان الان فالبرهان ينقسم الى لم وان قلنعد الى بيان احكام القسمين من البرهان .

الفصل السادس

في احكام برهان اللم و ليكن الكلام في الشكل الاول فنقول
 كما يتنوا يجب ان يكون العلة المعطاة علة الوجود لاعلة التصديق
 فقط وذلك لان كل موضوع علة لثبوت محموله على موضوع نفسه و
 ان لم يكن علة لوجود محموله عند موضوعه بل علة للجميع شئى
 آخر ثالث اذ المحمول على المحمول على الشئ محمول على ذلك
 الشئ سواء كان علة المحمول المحمول او كان شئ آخر هو العلة
 وهذا المعنى لا يخلو عنه برهان او قياس فبرهان اللم يعطى علة
 التصديق و الوجود جميعا وبرهان الان يعطى علة التصديق فقط .

ثم نقول كما ذكرنا ان هذه العلة يجب ان تكون علة تامة اذ
 لو كانت ناقصة لم يجب بوجودها وجود المطلوب فلا يحصل يقين هف .
 وقد بان منه ان برهان اللم السالب يكفى فيه وضع العلة الناقصة
 اذ ارتفاعها اى ارتفاع مجموع العلة بوجوب ضرورة ارتفاع المطلوب .
 ثم نقول كما ذكرنا ان هذه العلة يجب ان تكون علة لوجود
 المحمول للموضوع لا لوجوده في نفسه و ذلك لان الوجود في نفسه
 و الوجود لغيره معنيان اثنان كما بين في الفلسفة الاولى و كما ان
 من الممكن ان يتفارقا في ذاتهما فمن الممكن ان يتفارقا من حيث
 علتها فلو كان الموضوع علة وجود المحمول في نفسه و لم يكن علة
 لوجوده لموضوع آخر لم يكن ثبوت المحمول لموضوع الموضوع
 ضروريا كثبوته للموضوع فلم يكن بالمطلوب يقين هف .

مثال ذلك ان النار مثلاً يحرق المعطب بالحركة و المماسته
فالحركة و المماسه معلولة للنار و علة لوجود الاحتراق للنار وليست
علة لوجود الاحتراق في نفسه بل علة ذلك النار ايضاً .
وقد بان من ذلك العلة يجب ان تكون وسطاً في القياس و
قد بان من ههنا ان برهان الان لو كان فيه علة فانما هي الاكبر .
ثم نقول كما بينوا ان نتيجة برهان اللما اذا جعلت كبرى لبرهان
آخر صار برهان لم ايضاً وذلك لان العلة لوجود امر لآخر علة بعينها
لوجوده لكل ما يوجد له الاخر لكن بواسطته فاذا كان في النتيجة
الاكبر موجوداً فتلك العلة بعينها علة لثبوت الاكبر للاصغر الثاني
الذي وجد له الاصغر الاول لكن بواسطة الاصغر الاول .

الفصل السابع في احكام برهان الان

وليكن الكلام في الشكل الاول فنقول كما ذكرنا ان برهان
الان يحتمل بحسب القسمة ان يكون عن مقدمات لاسبب لها او عن
مقدمات لها سبب ، وعلى الثاني اما ان يكون الاكبر علة للادنى
و هما معاً معلولين لعلة ثالثة ؛ وثاني الاقسام يسمى عند جمهور
المنطقيين دليلاً والباقي برهان ان مطلق .

ثم نقول كما بينوا ان الدليل لا يفيد يقيناً بنفسه وليكن ج ب
ب ا و ا علة ، لب وذلك لان ا حيث كان علة لب كان ضرورة ج ب متأخرة
عن ضرورة ج ا و ضرورة ج ا المطلوب متأخرة عن ضرورة ج ب
الصغرى فاليقين بج ا متأخرة عن اليقين بج ا هذا واذن المطلوب

ثابت .

ثم نقول كما بينوا ان البرهان الذي اوسطه واكبره معلولا معاً
 لشيء ثالث لا يقيد يقيناً بنفسه وليكن ج ت ب ا د ب و ا معاً معلولين
 لشيء ثالث وهو د وذلك لان ضرورة ب ا متوقفة على ضرورة ب د
 وعند ضرورة ب د تثبت ضرورة ج ا ب ا معاً وكذلك اليقين بهما د
 قد فرض ان اليقين ب ب ا متقدم على اليقين ب ج ا هـ .

وقد بان من ههنا ان القياس من احدا المضافين او المتلازمين
 وبالجمله كل شيئين كان العلم بهما واحداً على الاخر ليس يفيد اليقين .
 وقد بان ايضاً ان القياس الذي اكبره على الاوسطه ادهما معلولا
 حله ثالثه ليس ببرهان البته اذ لا يفيد اليقين و ان برهان الان يجب ان
 يتألف من مقدمات لاسبب فيها .

قال الشيخ في الفصل الثامن من المقالة الاولى من كتاب البرهان
 فان كان الاكبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له
 و الاوسط كذلك للاصغر الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين
 الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون برهان ان ليس برهان
 لم انتهى .

ثم اقول حيث ان القياس المطلق ينقسم الى اقتراني واستثنائي
 والقضية المنفصلة معطلة توجه الى المتصله وفي الشرطيات شكل اول
 يرجع اليه بقية الاشكال كالحمليات أمكن ان يقع في اقسام الاقتراضي
 برهان لم و ان .

و اما القياس الاستثنائي فاما المؤلف من متصله واستثناء فحيث

كان وضع العلة على موضع المعلول و رفعها لرفعها فمن الممكن ان يقع فيه برهان لم فان كان فيه علة و البرهان برهان لم وجب ان تكون هي المقدم لو استثنى الوضع و التالي لو استثنى الرفع مثال ذلك قولنا كلما كانت العلة موجودة فالمعلول موجود و قولنا كلما كان المعلول موجوداً كانت العلة موجودة لكن العلة ليست موجودة ينتج فالمعلول ليس بموجود واما القياس الاستثنائي المؤلف من منفصله و حمليه فحيث كانت المنفصله محللة الى المتصلة يتبين بذلك حكمه فكلما استثنى وضع لانتاج رفع وجب أن يكون الوضع علة و الرفع نقيض المعلول او الوضع هو نقيض الرفع هو المعلول و كلما استثنى رفع لانتاج وضع فان كان الرفع هو العلة فالوضع نقيض المعلول و ان كان الرفع نقيض العلة فالوضع هو المعلول .

مثال ذلك من المنفصله الحقيقيه اما ان تكون العلة موجودة واما ان تكون المعلول معدوماً لكن العلة موجودة فالمعلول موجوداً و لكن العلة ليست بموجوده فالمعلول معدوم و قولنا اما ان يكون المعلول موجوداً او تكون العلة معدومه لكن العلة معدومة فالمعلول ليس بموجود ولكن العلة موجودة فالمعلول موجود .

فتبين من جميع ذلك ان برهان اللزم كما يقع في الافتراضي الحملی والشرطي كذلك يقع في الاستثنائي .

و اما برهان الان فهو ايضاً يقع في القياس الاستثنائي كما يقع في القياس الافتراضي بل يزيد الاستثنائي ان الدليل يوجب فيه اليقين و دون الافتراضي مثاله كما كان المعلول موجوداً فعلته موجوده لكنه

موجود وجهة ظاهر تمت المقالة الثانية .

بسمه تعالى

المقالة الثالثة من كتاب البرهان

وفيهما ثلثه فصول

الفصل الاول في الغرض من هذه المقالة

قدم في الفصل الاول من المقالة الاولى ان القياس البرهاني ثلثة اقسام من الاحوال وان ثالثها ان القياس البرهاني في اى الاحوال و المواضع يفيد اليقين وفي ايها لا يفيد اعنى شرائط البرهان من حيث وقوعه في موضع موضع و علم علم وهذه المقالة هي التي تبين فيها هذه الاحوال .

فنبين اولاً في فصل حقيقة العلم البرهان من حيث هو كذلك اذ هو الحرى بالبيان واما غيره فلا برهان فيه حقيقة كما عرفت في المقالة الثانية ، و ان كل علم فله مباد تصوريه و تصديقيه خارجه عنه ، و ان المبادى ينقسم الى بينه و غير بينه ، و ان موضوع المسئلة اما مساو لموضوع العلم و اما اخص و اما نوع منه أو جزء أو غير ذلك ، و ان المطالب في المسائله ثلثة مطلب ما و مطلب هل و مطلب لم ، و ان بينها ترتيباً ، و ان المبادى قد يوضع حدها و وجودها معاً و قد يوضع احدهما .

و يتبين بذلك كله ان في كل علم موضوعاً اول ، وايضاً ان

محمولات العلوم عوارض ذاتية لموضوعاتها و ايضاً ان المعلوم منتهى الى علم اول و ايضاً ان بقيه العلوم انما يقام فيها البراهين الشرطيه وايضاً ان اجزاء العلوم ثلثة موضوعات و محمولات و مباد ، و ايضاً ان كل برهان لا يتم مع قياس استثنائي و ايضاً ان موضوع المسئلة اذا كانت اخص من موضوع العلم لم يكن بد هناك من قسمة ما .
و ايضاً ان العلم الالهى لا يتوقف على شىء من العلوم الجزئية بل الامر بالعكس .

وايضاً ان العلم الجزئى يمتنع ان يعطى اللم فى العلم الكلى .
ثم نبين فى فصل ان العلوم قد تختلف بالعموم والخصوص والتباين وانها ربما تشاركت فى بعض المسائل ، وان الاوساط المستعملة فى براهين العلم اما ان تكون مساوية لموضوعه او مأخوذة على وجه تساويه وان البرهان قد ينقل من علم الى علم و كيفيته .
ويتبين بذلك ان المسائل العامة فى العلم الاعم المتوسطة فى براهين العلم الاخص اذا اخذت مخصصة فهى مسائل بعينها من الاخص وعند ذلك نختم المقالة اشاء الله تعالى .

الفصل الثانى

فى حقيقة العلوم البرهانية واجزائها واحكامها من حيث

هى علوم برهانية

اقول ان القضية البرهانية حيث ان محمولها عرض ذاتى لموضوعها والعرض الذاتى لا يستغنى تصوره عن تصور موضوعه اى ان موضوعه

او مقومه مأخوذ في حده او هو مأخوذ في حد الموضوع فما يعرض
المحمول بحيث لا يستغنى في تصويره وعرضه عن الموضوع فهو عارض
ذاتي بعينه للموضوع وكذلك المحمول على محمول المحمول وهكذا
وكذلك الامر في جانب الموضوع هذا .

وحيث ان المرض الذاتي قد يكون اخص من موضوعه اى يكون
محمولاً على حصة من الموضوع كما عرفت فهو مع عوارض ساير
الخصص على سبيل التردد عارض ذاتي لتمام الموضوع المساوي
فهناك قضايا موضوع بعضها او مجموع عدة منها عارض ذاتي لمحمول
الاخرى وتنتهى من فوق الى قضية لا يكون محمول محمولها لو كان
عارضاً ذاتياً لموضوع موضوعها ومن تحت الى قضية لا يكون محمول
محمولها لو كان عارضاً ذاتياً لموضوعها كما مر في فصل الثالث من
المقالة الاولى وهذا هو الذى تسميه علماً .

وقد بان بذلك ان فى كل علم موضوعاً اول يكون جميع
محمولات العلم عوارض ذاتية له وهذا هو الذى اراده المعلم الاول
فى حكمه بوجوب كون البرهان على المسئلة من امور مناسبة للعلم
وانه لو لا ذلك لم يحصل يقين .

نعم ربما يستراح الى ذلك عند اعواز البرهان من امور مناسبة
ويتفق فى العلوم المتباينة كثيراً فيكون القياس برهاناً فى نفسه غير
برهان فى ذلك العلم هذا .

وظهر ايضاً ان المحمول الاعم من موضوع العلم او العارض
الغريب له خارجان عن العلم جميعاً .

وقد بان أيضاً ان البراهين المستعملة في علم ما يجب ان تثبت
عوارض ذاتية لموضوعه :

وقد بان أيضاً ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات اى ان النسبة
بين العلوم بنسبة ما بين الموضوعات ويسمى العلم اذا كان اعم كلياً و
عاليا واشرف والاخص جزئياً وسافلاً واخص .

وقد بان أيضاً ان العلوم يجب ان تنتهى الى علم اعم يبحث عن
اعم الاشياء وهو العلم الالهى الباحث عن احوال الموجود من حيث
هو موجود وغيره تحته .

وقد بان من هذا ان جميع العلوم الجزئية انما تقيم بالحقيقة
براهين شرطية لانها على تقدير وجود المبادئ وسدقها .

ثم اقول حيث ان كل مسئلة عالمية لا يجب ان تكون ضرورية
وكذلك كل مسئلة نظرية لا يمكن ان تبين من قضية سابقة عليها
متوسطة من نفس العلم بل ربما بنيت بقضية اخرى موضوعها خارج
عن موضوع العلم اما اعم او مساد معه وكذلك القول في الحد فبعض
العلوم تحتاج الى تصورات وتصديقات خارجة عن نفسه وتسمى المبادئ
التصورية والتصديقية .

وقد بان من ذلك وما مر معنى ما ذكره ان اجزاء العلوم ثلاثة
الموضوعات والمسائل وهى المحمولات المثبتة والمبادئ .

ثم ان المبادئ اما بيينة بنفسها واما نظرية والمبادئ البيينة تسمى
علوماً متعارفة واقدام الجميع هو قولنا ان الساب والايجاب لا يصدقان
معاً ولا يكذبان معاً لرجوع كل نظري وضروري اليه ولذلك لا يصرح

به في برهان كما ان شكل القياس لا يصرح الا في مخاطبة معاند .
وقد بان من ذلك ان شيئاً من البراهين لا يتم من غير استثناء
وهو القياس المشتمل على اول الادائل .

واما المبادئ النظرية فتبين في موضع آخر اى علم آخر و
انما توضع في العلم الذى هي مبادلة وضعاً على سبيل التسليم فأن كان
استعماله مع استنكار مع المتعلم سميت مصادرات والا فاصولا
موضوعة هذا واما لم ذلك فسيجيء ونعود الى تمصيل اجزاء العلوم
فنقول : كما ذكر ان موضوعات المسائل اما ان تكون عين موضوع
العلم اعارضاً ذاتياً له او نوعاً له او جزئاً له بما انه جزء فما كان مساوياً
معه فهو و ان كان اخص فهو بنفسه عارض ذاتى لخصه من الموضوع
وحيث كان من الواجب المساواة ليكون ذاتياً فلا بد من عوارض ذاتية
للخصم الاخرى حتى يكون المردد بين الجميع ذاتياً لنفس الموضوع .
وقد بان من هيئتنا انه في مثل ذلك لا بد من قسمة للموضوع
وفي الجميع من العارض والنوع والجزء لا بد من محمول لا يستغنى
عند تصور موضوعه عن تصور الموضوع الاول .

ثم نقول كما ذكرنا ان المسائل و هي المحمولات المثبتة في
العلوم لموضوعاتها او نفس القضايا المذكورة حيث انها في بيانها
بنفسها او تبينها بالبرهان تحتاج الى يقين فهي مما يستل عنها و
يطلب والمطلب اما عن مهيئتها او عن وجودها في نفسه او لغيره هذه
جملتها وتفصيل المطالب كثيرة بكثرة اصناف السؤال مثل مطلب ما
هل ولم داي واين ومتى ومن لكن اصولها ثلاثة مطلب ما ومطلب هل

و مطلب لم وكل واحد من الثلاثة على قسمين فمطلب ما على قسمين:
احدهما ما الشارحة ويستل بها عن معنى اللفظ بحسب الوضع .

والثاني ما الحقيقية ويستل بها عن مهية الشيء و مطلب هل
فسمان هل البسيطة ويستل بها عن وجود الشيء وهل امر كية ويستل
بها عن وجود شيء لشيء .

ومطلب لم فسمان لم الثبوت ويستل بها عن علة الوجود في
نفس الامر ولم الاثبات ويستل بها علة التصديق ووجه الرجوع الى
الثلاثة ظاهر مما مر .

ثم ان مطلب ما الشارحة متقدمة على مطلب اذ لو لم يعرف معنى
اللفظ لا يستل عن وجوده بوجه ومطلب هل البسيطة متقدمة على مطلب
ما الحقيقة اذ ما لا وجود له لاهمية له وهو ظاهر وسيجيء بيانه ايضاً في
الفصل الاول من المقالة الرابعة فالجد قبل اثبات الوجود شرح اسم
ومطلب ما الحقيقية متقدمة على مطلب هل الامر كية اذ ما يعلم الشيء
حقيقة لم يطلب وجود شيء له واحكامه ، واما مطلب لم مطلقاً فمتقدمة
مطلب هل مطلقاً بوجه وذلك لانه لو لاعة التصديق لم يقع تصديق بوجود
مطلوب ومتأخرة من وجه وذلك لان طلب العلة في الوجود انما يكون
بعد الوجود .

ومن هنا يظهر ان مطلب لم الاثبات متقدمة على مطلب لم الثبوت
و ربما يجتمعان معاً كما في برهان اللم وربما يفترقان كما اذا علم
حكم بضرورة حس او غير ذلك ثم طلب علته فالبرهان المفيد لذلك
يفيد علة الوجود فقط .

ثم نقول كما ذكرنا ان المبادئ حيث كانت متوقفة عليها التصديق امتنع ان يطلب اثباتها في نفس العلم بل يوضع فيه وضعاً كما مر ذكره ولا في علم اخص منه موضوعاً الا على وجه غير دائر بل في علم اعم منه .

ثم ان المبدء من الجائز ان يكون مبدءاً لبعض المسائل او لجميعها و اذا كان مبدءاً لبعضها فما يتوقف عليه هو ذلك البعض فمن الجائز ان يكون هذا القسم من مسائل العلم وحينئذ فيتبين في نفس العلم ولا يوضع له هلية في المبادئ بل انما يوضع مائتته الحقيقية مثل موضوعات سائر المبادئ واما القضايا بما هي قضايا فلا هلية لها بل انما يوضع وجودها .

فتبين ان من المبادئ ما يوضع في العلم حده ووجوده معاً .

ومنهما ما يوضع حده فقط ومنهما ما يوضع وجوده فقط .

وقد بان مما مر ان العلم الالهي لا يتوقف على شيء من العلوم

السالفة بل هو الذي يعطى حدود الجميع ومقدمات براهينها .

نعم يمكن اخذ مبدء عام من بعض العلوم التي تحتها لبيان بعض

مسائلها و اعطاء التصديق كما انهم يأخذون مقدمات من الهيئة

المتوقفة على الحساب والهندسة والمناظر لبيان حال العلوم واليات و

مقدمات طبيعية و هندسية في بحث الهيولي و الصورة وابطال الجزء

لكننا اذا وضعنا العلل فيما لبرهان العلم فيه مدخل واخذ الجميع على

حسب ما هي عليه في نفس الامر وجب ان يترتب العلوم على حسب

الاعم فالاعم لان حمل العام اقدم من حمل الخاص وعللة الاعم يجب

ان يكون اعم .

وقد بان من ههنا ان العلم الجزئى بممتنع ان يعطى العلم فى العلم الكلى .

الفصل الثالث فى اختلاف العلوم و تشاركها

و نقل البرهان من علم الى علم

فنقول كما بينوا قد عرفت ان العلوم يمكن ان تختلف بالعموم والخصوص والتباين والامر على ذلك ففى نفس الامر لوجود هذا الاختلاف بين الاشياء فى انفسها .

ثم ان من الممكن ان يتحيت شىء واحد بحيثيتين يكون محموله باحديهما من عوارض ماهو اعم منه الذاتية دون الاخرى كما ان الانسان من حيث يعرضه الوجود هو ومحموله من عوارض الموجود من حيث هو موجود ومن حيث يعرضه الانفعال المزاجى ليس محمولة من عوارض الموجود المطلق .

وايضاً كل قضية كلية تنحل الى قضايا جزئية من جزئيات المحمول المحمولة على جزئيات الموضوع كما مر فى الفصل الثانى من المقالة الثانية .

وقد بان بذلك ان المسائل العامة فى العلم الاعم المتوسطة فى العلم الاخص هى بعينها مسائل فى العلم الاخص اذا اخذت جزئية .

وتبين من جميع ذلك انه يمكن ان يشترك علمان اعم واخص فى بعض المسائل كما ان الفلكيات والبساط العنصرية يبحث عنها العلم الالهى فى البحث عن ترتيب الوجود والعلم الطبيعى فى فن السماء

والعالم وعلم الهيئة .

ثم اقول ان الوسط المأخوذ في المسئلة عند اقامة البرهان عليه اما ان يكون مساوياً لموضوع العلم الذي هو بالحقيقة اصغر او يكون اعم او اخص في نفسه فأن كان مساوياً فان احتاج الى وسط آخر مساوٍ وهكذا حتى ينتهي الى وسط مساوٍ ضروري الثبوت كان الجميع مسائل من ذلك العلم بالضرورة و ان لم يتسلسل المساويات انتهى الى اعم او اخص كالقسمين الاخرين كما هو الغالب والاعم من موضوع العلم لا بد ان يتخصص به حتى يكون مساوياً وذائياً بالضرورة كالسواد للغراب و هو اعم فيتخصص بالسواد الذي تقتضيه الطبيعة الغرابية والاعم من موضوع العلم لا بد ان يكون مساوياً لموضوع المسئلة مثلاً ويكون هو مع غيره بالترديد مساوياً لموضوع العلم و يكون الكلام فيه كالكلام في المساوي .

ثم نقول كما ذكرنا ان الوسط الاعم يجب ان يعرض لموضوع اعم فيكون مسئلة علم اعم و عند اقامة البرهان على مسئلة في علم اخص يؤخذ ثم يتخصص حتى يساوي الموضوع و حينئذ فان احيل بيان الصغرى او الكبرى مثلاً الى العلم الاعم كانت المقدمة اصلاً موضوعاً ويقال له نقل البرهان من علم الى علم .

وان بينت بالبيان التام فمقدماته لا محالة مقدمات مخصصة من العلم الاعم بحيث لو افق التخصص عن المقدمات كان البرهان بعينه برهاناً في العلم الاعم على مسئلة منه لان كل حكم كائى على موضوع كلى ينحل الى احكام جزئية على جزئيات الموضوع كما مر ويقال لهذا ايضاً

نقل البرهان من علم الى علم مثال ذلك المقدمات المأخوذة من علم الهندسة لبيان احوال زاوية البصر بحيث لو انزلت الخصوصية كان برهاناً هندسياً محضاً على مسنة هندسية معضة هذا كيف كان يجب ان يكون العلم المنقول اليه البرهان تحت العلم المنقول عنه المعموم تمت المقالة الثالثة والحمد لله .

بسمه تعالى

المقالة الرابعة من كتاب البرهان في الحد اربعة فصول

الفصل الاول في الغرض من هذه المقالة

قدم في اول الكتاب ان القول الذي يوجب تصور المطلوب اعنى المعرف قد يوجب تصوره بانه ذاتى له و قد يوجب به امر خارج ، قد يوجب به امر خارج والموجب بامر ذاتى له ، اما ان يوجب بتمام الذات أو ببعضه ، والموجب تصوره بتمام الذات يسمى حداً تاماً والباقي اما حداً ناقصاً ان ادجب التصور ببعض الذات او رسماً تاماً ان كان هر كياً من ذاتى وخارج عرضى او رسماً ناقصاً ان اقتصر على العرضيات فقط .

والغرض من هذه المقالة بيان الاحوال العارضة للحد الثام من حيث هو حد تام قتبين فيها في فصل ان المهيمة لها معنيان .
احدهما المقول في جواب ماهو وهى التى للمهيئات الحقيقية ومابه الشىء هو هو وهذا موجود لكل شىء دون الاول .
ويتبين بهذا ان لاماهية لما لاوجود له .

وايضاً ان لا حد لغير المهيئات الحقيقية .

وايضاً أن الحد منعكس على المحدود وايضاً ان شيئاً واحداً لا يكون له اكثر من حد واحد .

ثم نبين في فصل ان التصور مثل التصديق ينقسم الى ضروري ونظري وينتهي الى الضروري وان للحد من حيث لفظه ومعناه شروطاً و ان الحد قد يكون حداً حقيقياً و قد يكون حداً منطقياً و يبين به معنى ما قيل ان لا حد للمهيئات البسيطة ثم نبين في فصل مناسبه الحد و البرهان و ان الحد قد يزيد على المحدود و أن الحد لا يكتب برهان .

ويتبين بذلك ان اجزاء الحد ايضاً لا يكتب برهان .
وايضاً ان الذي لا يكتب هو حمل الجزء لاجزئية الجزء و كذا في الحد .

وايضاً ان اجزاء الحدود المنطقية يمكن ان تكتب بالبرهان وعند ذلك نختم المقالة انشاء الله .

الفصل الثاني

في معنى الحد

اقول ان هذه الامور الموجودة في الخارج التي يترتب على كل منها احكام و آثار خاصة مثل الانسان في كل واحد منها معنى به يكون هو ماهو مثل الحيوانية والنطق مثلاً في الانسان فلو ارتفع شيء منها زال ذلك الشيء عن كونه ذلك الشيء بالضرورة ثم اننا نعلم

بالضرورة او ببرهان يقينى أن ذلك الشيء يوجد و بعدم ويكون فى الخارج و فى الذهن وذلك المعنى هو هو اعنى انه لا يسلب عن نفسه عند فرض نفسه وهذا حكم ضرورى فى نفس الامر فينتج ان الوجود وغيره خارج عما به الشيء هو هو اى عن ذاته وهذا امر موجود لكل معنى من المعانى و شيء من الاشياء .

ثم ان الضرورة والبرهان اليقيني حيث ادى الى ان الموجود فى الخارج هو المهيبة التى يترتب عليها الآثار اذ هو نفس الوجود و ان ما ليس له فى ذاته ذلك موجود بالعرض سواء كان مهية متحدة بالوجود فى الخارج أو معنى آخر من المعانى التى ينشزعها العقل بواسطة المهيئات انتج ذلك ان المهيئات والمعانى التى حكمها مامر انما تثبت ذاتها واحكامها بعد ذلك وتكون هى ماهى بالوجود لا بد منه اذ لانفس لها بغيره حتى يثبت لها حكم و هذا لا ينافى الحكم السابق المطابق لنفس الامر وهذا المعنى مبين ايضاً بوجه فى الفلسفة الاولى وكيف كان .

فينتج ذلك ان المهيبة تستعمل على وجهين بالاشتراك اللفظى: احدهما المهيبة التى تتحدد بالوجود ويترتب عليها الآثار و هى التى يقال فى جواب ما هو ، و الثانى مطلق ما به الشيء هو هو فيشمل الموجود و سائر المعانى غير المهيئات الحقيقية ايضاً فللوجود مهية بهذا المعنى و هى التى بها هو هو ونعنى بالحد الذى هو من المعقولات الثانية المعنى الاول وهو ما يقال فى جواب ما هو .

وقد بان من ذلك ان لامهية لما لا وجود له بل الحد قبل بيان

الموجود شرح اسم ويصير حداً بعده .
 و قدبان ايضاً انه لا حد لما ليس بمهية حقيقية يترتب عليها
 الآثار مثل المعاني الاعتبارية .
 و قدبان ان الحد منعكس كلياً على محدوده اى يوضع كلياً
 كما يحل كلياً .
 و قدبان ايضاً ان مهية واحدة لا يكون لها اكثر من حد واحد
 و بالعكس .

الفصل الثالث

التصور كالتصديق ينقسم الى ضرورى و نظرى ينتهى اليه
 اما انقسامه اليها فقريب من الضرورة و اما انتهاء النظرى الى
 الضرورى فلمثل ما مر فى فصل الثانى من المقالة الاولى .
 ثم نقول كما ذكرنا ان الحد حيث كان لبيان مهية المحدود
 فله جهتان جهة لفظ وجهة معنى .
 ويشترط فيه من الجهة الاولى جميع ما يتوقف عليه التعريف
 او التعرف من كونه اجلى فلا يكون بالمساوى معرفة و اخفى و ان
 ينطبق اللفظ او الصورة الذهنية على المحدود فلا يكون بالمباين و كل
 ما هو غيره و المجاز و الاستعارة و الكناية و غير ذلك .
 و يشترط فيه من الجهة الثانية جميع ما برهن عليه فى مقالة
 الالهية من الفلسفة الاولى من احكام الذاتيات فقد برهن هناك على ان
 الذاتى بين الثبوت .

وانه متقدم في الوجودين خارجاً وتصوراً وان المهية قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة .

وان المركبة تتركب من جنس وفصل وان المهية لا تتركب من اجناس فقط ولا من فصول فقط وان الجنس والفصل منهما ماهو قريب ومنها ماهو بعيد والتام فيهما هو القريب .

وان الجنس الواحد لا يتحصل باكثر من فصل وان الفصل الواحد لا يحصل اكثر من جنس .

وان المهية الواحدة لا تتركب من اجزاء الى غير النهاية .
وقد بان من ذلك معنى قولهم ان المهيئات البسيطة لاحد لها اذ الواقع في حدها يجب ان يكون نفسها فيكون مساوياً في المعرفة مع المحدود هـ .

ثم نقول كما ذكرنا قدمر في الثاني من المقالة الاولى ان كثيراً من المهيئات غير متصورة لنا بالكثرة بل بوجه وينتج ذلك ان المهيئات التي شأنها ذلك اذا حدث يجب ان يوضع مكان الذاتى فيها خاصته و لاسيما الفصول فيوضع مكان الفصل الخاصة القريبة و يسمى فصلاً منطقياً وربما كان خاصتان متساويتان في القرب فيوضعان معاً كما اتفق في تعديدهم الحيوان بالجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة فيكون الفصل متعدداً .

الفصل الرابع

في مناسبة الحد والبرهان وزيادة الحد على المحدود

و اكتساب الحد بالبرهان

فنقول كما ذكرنا ان الحد حيث انه يشتمل على مهية الشيء في نفسه وكمال ذاتياته فالامور التي هي علل وجود الشيء خارجة عنه بالضرورة لكن الفرض من التعديد حيث كان اعطاء تصور الشيء مطابقاً لوجوده في الالهيان ووجود غالب الاشياء مربوط بعلة حتى يتخصص بواسطتها ويتحصل بها ذاتاً، محصلة فيكون المعنى المشتمل لعلها المحصلة ايها يفيد فائدة الفصل و يلوح منه المعلول اهني الشيء نفسه ثم اذا وضع الشيء ايضاً كان بمنزلة كمال الحد و نتيجة لذلك .

مثال ذلك اننا نحدد الخسوف فنذكر علة وجوده وهي حيلولة الارض بينه وبين الشمس واشتمال مخروط الظل عليه بعد ما ذكر نفس المعلول وهو المحاق الضوء الواقع فنقول الخسوف انمحاق ضوء القمر المستفاد من الشمس بواسطة حيلولة الارض بينه وبين الشمس واشتمال المخروط عليه .

وهذا المسلك بعينه اذا سلكناه في البرهان كان بقياسين و على عكس الترتيب في الحد فنضع ادلال العلة و نستنتج منها الكمال المذكور المعلول ثم تستنتج منه وجود الموضوع المحدود فنقول :

القمر ، حالت الارض بينه وبين الشمس وكلما كان كذلك انه محق الضوء وكلما كان كذلك حصل الخسوف فالقمر منخسف فيقع في القياس العلة . ثم المعلوم ثم الموضوع على عكس ترتيب الحد يسمى المعنى المشتعل على العلة مبدء البرهان لتوسطه فيه والمعنى المعلوم نتيجة البرهان لكونه نتيجة القياس الاول وهذا هو المشاركة بين الحد والبرهان .

واعلم ان برهان اللم كما عرفت يجب ان يشتمل على تمام العلة التي بها يصير المعلوم ضرورياً وكذلك الحد التام والعلة التامة هي مجموع العلل الاربع الفاعل والغاية والمادة والصورة في المركبات الخارجية وما يتلوها والا لان فقط في البسائط وتفصيل ذلك الى الفاسفة الاولى ويكون حينئذ الحد هو الوسيط في برهان اللم.

ثم نقول كما ذكرنا ان صورة كل شيء حيث كانت هي التي تطابق العين والاعراض والجواهر التي وجودها لغيرها ممتنع الانفكاك عن محل قابل لها كان لابد في تحديدها من ذكر الموضوع والمحل وهو الذي لا يتم الوجود له الا به ومثال ذلك تحديد القوس بانه قطعة من الدائرة فيكون الحد زائداً على المحدود ومن هذا القبيل ايضاً توسيط العلل كما مر .

ثم نقول كما ذكرنا ان الحد لا يكتسب ببرهان وذلك لان الحد اولي الثبوت للمحدود والبرهان لا ينتج الاولي اذا الاولي لا يكون مطلوباً وايضاً البرهان المنتج للحد اصغره المحدود واكبره الحد بالضرورة والاطول اما أن يكون هو المحدود او الحد او غيرهما ، و

على الاول يلزم المصادرة على المطلوب الاول، وعلى الثاني يلزم اما ذلك
واما ان يكون لشيء واحد اكثر من حد واحد هو ممتنع كما مر في
الفصل الثاني من هذه المقالة .

وعلى الثالث اما أن يبين ان الحد حد كقولنا كل انسان ضاحك
مثلا وكل ضاحك فهو محدود بالحيوان الناطق واما أن يقتصر على
الحمل كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك فهو حيوان ناطق فان
بين ان الحد حد كانت الكبرى كاذبة اذ حد الشيء لا يكون حداً
لغيره كما مر ، وان لم يبين لم يفد انه حد .
فتبين ان الحد لا يكتسب ببرهان .

وقد بان ان الذي لا يكتسب هو حمل الحد او جزؤه واما
كونه حداً او جزء حد فلا اذ فرق بين كون الحيوان مثلاً معمولاً على
الانسان وكونه جنساً قريباً له فان الاول بين والثاني غير بين .
وقد بان من ههنا ان اجزاء الحد مثل الحد لا يكتسب ببرهان .
وقد بان منه ومما مر ان الحدود المنطوقة و اجزائها يمكن
ان يكتسب بالبرهان .

و ليكن هذا آخر الكلام في كتاب البرهان ووقع الفراغ من
تحريره ليلة الاضحى المباركة في كربلاء المشرفة و من استنساخه
يوم الاحد الواحد والعشرين من ذي الحجة في عتبة العزى المقدسة
عام تسع و اربعين وثلثمائة بعد الالف الهجرية والحمد لله على التمام
والصلوة على محمد وآله والسلام .

المغالطة



بسم الله الرحمن الرحيم

قال العبد محمد الحسين بن محمد الحسن الحسيني عفي الله
عنه حامداً لله مصلياً على اوليائه ، هذا كتاب المغالطة و يشتمل
على مقالتين :

كلام في الغرض من كتاب المغالطة

ظاهر ان الاشياء الخارجية - سيما المربوطة بكمالات الحيوان -
منها ما هو موجود على ما يراد كونه عليه من صفة طبعه ، ومنها ما
ليس كذلك بل هو مشبه بالصحيح الواقع على مقتضى طبعه المراد منه .
مثل الجوهر المعدني الحقيقي وما هو جلي مشبه به و الحرير و
الديباج الحقيقي ؛ وما هو مشبه به ليس به حقيقة ، وغير ذلك من
اشياء كثيرة .

كذلك من الممكن بل الموجود في القياس ان يكون منه ما هو
على طبعه و جامع لشرائطه و منتج بالحقيقة لنتيجة المطلوبة منه . ومنه ما
هو مشبه بالصواب وليس به لخطاء واقع فيه ، خفي عن الادراك بوجه

وهذا هو القياس المغالط و المغالطى (١) كما ان الاول قياس صواب .
وكما ان الغرض من الاشياء الخارجية الرديئة المشبهة بالصحيح
الشريف مع الخطاء ، هو التوصل الى الغرض الصحيح من الصحيح ،
لكنها توجب الخيبة و الضرر ان اخيراً ، ومع المجهود هو التوصل
الى مثل منافع الامور الصحية الشريفة ، لكنها توجب الخيبة
والخسران فى نفس الامر دائماً وفى ظاهر الامر فى بعض الاوقات وربما
ينال به ذلك . كذلك حال القياس فى كونه مغالطاً .

وكما ان الصناعات المدونة فى ابواب الاشياء الخارجية الموضوعه
لتمييز الصواب عن الخطاء يريد بها الانسان الصحيح الغرض المستقيم
السليقة معرفة الخطاء ليتجنب منه ، والانسان الفاسد الغرض معوج
السليقة ليوقع فيها ويجمعها وصلة للاغراض المرتبة على الامور الصحيحة
لينالها بأهون سبب واسهل كد وجهل ، كذلك حال هذه الصناعة الباحثة
عن حال القياس المغالط (١) فانما الحكميسم الباحث عن حقائق
الاشياء يريد تعامها و البحث فيها ليتجنب عن الغلط فى مطالبه .

ثم ان المعرفة التامة بالشيء المهرب عنه حيث لا يحصل بمجرد
البحث عن حاله فى نفسه ، اذ لا يفيد ذلك المعرفة ما به حيث يقع
و لا يفيد فى المهرب عنه امثلاً يقع ، بل يحتاج فى ذلك الى معرفة
سببه حتى يدفع قبل ان يقع ، اذ الرفع اضعف فى الغائية بالنسبة
الى الدفع . فنضع الكلام اولاً فى اسباب الغلط ، ثم فى اقسامه .

وهذا هو الذى حاذينا به كلام المعلم الاول ارسطوطاليس
الفيلسوف ولخصنا به معنى كلامه فى هذه الصناعة ، وجملة المقالة الثانية

من هذا الكتاب .

لكن لاتمام البيان في هذه المعاني و الكشف عن حقيقة حال
الغلط في نفسه وضمنا بعون الله عز اسمه معاني آخر في البحث عن
حقيقة الغلط و كيفية وجوده و احكامه في نفسه ؛ ان كان بعض ذلك
ينبغي ان يوضع في الفلسفة الاولى . و قدمناها في جعلناها المقالة الاولى
دالله المعين.

باسمه تعالى المقالة الاولى من كتاب المغالطة
سبعة فصول

الفصل الاول

في الغرض من هذه المقالة (١)

غرضنا الآن ان الغلط الواقع للنفس انما يقع بمصادفة امر ما
من خارج ؛ وان الغلط سواء كان غير متغير او متغيراً فهو عن حق
بسبب مشابهة ما بينه وبين حق ما ؛ وان الغلط الذي لاحق له بوجه
من الوجوه مستحيل.

ويتبين به ان الكشف عن الغلط وفهمه انما يكون بتطبيق شيء
بشيء .

ثم نبين في فصل ان كل غلط في الحكم فانه يرجع بالآخرة الى
غلط في تصور ما.

ثم نبين في فصل ان عند كل غلط قضيتين : حقة ، ومغلطة
ثم نبين في فصل ان الرابطة التي بين الحق والغلط يجب ان
يكون امراً مجهولاً على كليهما.

ثم نبين في فصل ان الغلط انما وجوده بالعرض .
ثم نبين في فصل ان الغلط المفرد على سبيل الاشارة الموضوعية ،
وفؤ كد الكلام فيه . وعند ذلك نختم المقالة ان شاء الله .

الفصل الثاني

انا نتصور اشياء و نحكم بأحكام تطابق نفس الامر ، و اشياء
آخروباحكام اخر لا تطابقه . ونسمى هذا القسم الثاني او الاحكام فقط
بالنسبة الى الخارج كذباً ، و بالنسبة الى تصورنا و حكمنا غلطاً . (١)
فما وقع فيه الغلط من التصورات ليس بمنتزع للنفس عن
الخارج بل في النفس ، وليس بفعل النفس وحدها ، و الا لم يختلف
فيه النفس و لا اختلف فيه النفوس في بعضها ، بل مشاركة امر من
خارج .

ثم اقول ان الغلط ، داعنى بها المفهوم او الحكم الذى لا يطابق
الاعيان حقيقة - و ان كان غير متغير بحسب الوقوع على الخارج او
الانطباق لانطباق ، مثل : مفاهيم الاكل ، والشرب ، والكلام ، والدار ، و
اشياء ذلك - لا بد ان يكون عن حق .

وذلك لان الاغلاط التى لا يتغير فى صدقها و انطباقها ليست فى
الخارج ، و الا لكانت اموراً حقيقية ، هف . فهى فى النفس ، و ليست
موجودة بفعل النفس ابداً من غير استعانة وارتباط من الامور الخارجية ،
و الا لكانت نسبتها الى الامور الخارجية على السواء ؛ فلم تكن دائمة الصدق
على شئ واحد من غير تغير ولا اكثرية ، ولما مر آتفاً ، فبينها وبين الامور
الخارجية نسبة وارتباط ، و ليست النسبة معها فى الخارج و الا لكانت هى
ايضاً فى الخارج ، هف . فهى معها فى النفس ، و ليست من حيث وجودها

فيها و الأعداد المحذورة؛ فهي من حيث المفهوم و الارتباط من حيث المفهوم ليس إلا في الحمل بوجه ما من حيث الذات أو الوصف. فتبين من جميع ذلك أن الغلط في هذه الأمور من جهة إعطاء الحد أو الحكم من شيء بشيء. و كذلك الكلام في الغلط المتغير أذهو أيضاً غير متغير فيما يغلط.

والى بعض ما ذكرنا يشير الشيخ بقوله :

«وجملة سبب الغلط مشابهة شيء شيئاً ولولا المشابهة والمناسبة لما غلط انتهى (١)»

ثم أقول : أن الغلط الذي لاحق له بوجه من الوجوه مستحيل؛ و ذلك أن غلط النفس بمشادة أمر ما من الخارج كما من. فالغلط المفروض إما أن يمكن للنفس أن تعرف أنه غلط أولاً : فإن أمكن العلم بكونه غلطاً ، فإما أن يكون بالتطبيق على أمر والحكم بكونه غلطاً كما في سائر الأغلاط ، أو بالتطبيق لعدم وجود شيء يعطى هذا الغلط حده أو حكمه .

وعلى الثاني فحيث كان نسبته إلى جميع الأشياء على السوية ، فيستلزم العلم بكونه غلطاً العلم بكل شيء ، و عدم انطباق الغلط انطباقاً ما بشيء بوجه من الوجوه ، فيلزم المحذور الأني . و على الأول يلزم أن يكون هناك أمر هو حقه ، ويكون الخطأ في حكم النفس بأنه هو ، ولا يمكن للنفس العلم به إلا بعد العلم بحقه ، لقضية الانطباق فيصير مما يمكن فيه الانطباق ، فيشمله البرهان السابق . و أن لم يكن العلم بكونه غلطاً ، فإما أن يكون له ما يمكن أن

ينطبق عليه ، ولكن لا يمكن للنفس العلم بذلك ، اولاً ، بل هي من الموجودات الذهنية من غير وجود ما يمكن ان ينطبق عليه .
والاول باطل لرجوعه الى الشق الاول ، اذ هذا الانطباق ليس من جهة وجود خارجي حقيقي ، والا لزم الخلف ، فهي من جهة امر غير حقيقي . ولا محال للنفس مدخل فيكون داخل في الشق الاول .

وأما الثاني فلاستعالة وجود ذهني من دون وجود خارجي بوجه من الوجوه ، لانه الوجود الذي لا يترتب عليه الاثر ؛ وقد تبين في الفلسفة الاولى .

فقد تبين ان كل غلط فهو عن حق ، فالغلط من غير حق مستحيل وهو المطلوب . (١)

وقد بان ان العلم بكون الغلط غلطاً انما هو بتطبيق ما من النفس لشيء بشيء .

الفصل الثالث

كل غلط في الحكم فانه عن غلط في تصور ما .

اقول : و ذلك لان الغلط في النسبة اما بالغلط من اشتباه غير العلم بالعلم كالظن به ؛ واما من نفس النسبة .

و الثاني لا يخلو اما ان يكون الغلط في احد الطرفين بوضع ما ليس هو الشيء مكان الشيء لامر يوجب الغلط ، و لارتباط و اشتباه يقع بينهما ؛ او يكون الغلط في نفس النسبة .

فان كان الاول فهو غلط لغلط في تصور ما و هو المطلوب .
وان كان في النسبة بان يوضع سلب مكان ايجاب او بالعكس ،
فتلك النسبة - و لتكن علمية - اما ان تستغنى عن الوسط ام لا ، و
ينتهي لامحالة الى ما يستغنى عن الوسط مع كون الغلط واقعاً فيها
مع فرض عدم انتساب الغلط في الاثناء الى احد الطرفين . فاول
قضية وقع فيها الغلط يجب ان يكون الغلط فيها مستنداً الى احد
الطرفين ، فان هذه القضية اما ان تؤخذ عن اولية ، او عن قضية ذات
وسط .

و الاول محال اذا المفروض ان القضية الباطلة غنية عن الوسط
والطرفان محفوظان فتكون قضية اولية غلط فيها مع تصور الطرفين
على ما هما عليه وهذا محال .

و الثاني ايضا باطل فان الوسط في القضية الممدولة عنها لابد ان يكون حينئذ مفعولا عنها و هذا على قسمين ، اما ان يكون لان الوسط صاعدا منسيا ، اولا انه مفعول عنه لفأية الظهور كما ربما يشبهه غير الاولى به لظهور التصديق .

و على الاول لا تكون القضية المفعول عنها علمية ، لعدم وجود العلم بالوسط ، و المفروض كون القضيتين علميتين يقينيتين هـ . وعلى الثاني تكون النسبة في القضية الممدول عنها واضحة ، و حينئذ فلا تكون النسبة مفعولا عنها حتى ينطأ فيها فيؤخذ ساب مكان ايجاب او بالعكس مثلا .

فتبين من جميع ذلك ان الغلط في قضية ما لا يقع الا من جهة تصورها .

و اما اذا كان الغلط من جهة العلم و التصديق - كاشتباه الظن الغالب والعلم العامي بالعلم الثابت - فانما هو من جهة الحكم بانه علم ، فان كان غلطاً مفرداً فيخرج عن محل الكلام ، و ان كان غلطاً في الحكم دخل فيها برهنا عليه .

فاذن كل غلط في الحكم فهو عن غلط في تصورها وهو المطلوب .

الفصل الرابع

قد تبين مما مر ان كل غلط فهو عن حق ، و ان الغلط في الحكم فهو عن غلط في تصور ما ؛ و ذلك يجب ان يكون احد الطرفين من الموضوع والمحمول او كليهما ، و يكون حينئذ بالحقيقة غلطان ، فنجد الغلط في الحكم اما قضيتان : حقة و مغلطة ، او اربع قضايا : اثنتان حقتان و اثنتان مغلطتان ؛ و على اى حال يرجع الجميع الى الغلط في المفرد .

ولعل هذا هو الذى اراده افلاطون في حكمه ان كل غلط ينتهى الى الاسم ، و المراد بالغلط في الاسم الغلط المفرد على ما اصطلاحوا عليه من نسبة الغلط الى الاسم . والمعنى هذا و ان رده بظاهره المعلم الاول فقال في بعض كلامه :

و الذى يؤثره بعض الناس من قسمة الاقوال ان بعضها موجود بحسب الاسم ، وبعضها بحسب المفهوم ، ولا يتفقان ؛ - فكانه يريد ان التضييل واقع بحسب الاسم ، و الحق واقع بحسب المفهوم ، أى ان الخطاء من جهة المسموع ، والصواب والادراك من جهة المفهوم - فليس ايثاراً صواباً . لانه ليست قسمته للالفاظ بالفصول ، ولا المغالطة بسبب اللفظ كلها هو نحو الاسم ، و لا الالفاظ التى تتجه الى المسموع في ذواتها غير الالفاظ التى تتجه نحو المفهوم ، فان اللفظ بعينه يصلح

لأن يستعمل في غير المعنى الذي سلمه المجيب فيغالط به ، وأن
يستعمل مجيب بحسب معناه ولا يغالط به ، وإيضاً يستعمل في معناه
ويغالط به من جهة الغلط في المعنى. (١) انتهى
لكنه مع ذلك لا يتنا في ما كنا فيه .

المغالطة

الفصل الخامس

قد عرفت ان الغلط انما يكسرون بارتباط بين ما فيه الغلط

والحق .

فاقول ان ذلك الارتباط لا بد ان يكون معنى محمولا على كليهما
اما في المفرد فانه ليس في ذلك الارتباط بعينه او ما ينتهي بالآخرة اليه
غلط والا لذهب الامر الى غير نهاية فيكون هناك غلط بالاحق و
قد ثبت في الفصل الثاني انه ممتنع و اذا كان كذلك فالغلط فيما عدا هذه
الرابطه بوضع ما يصدق عليه نقيض الشيء مكانه وحينئذ فاما ان يكون
الحكم بهو هو بين الارتباطين اعني الارتباط باعتبار الطرفين بالذات و
بين الشيء و نقيضه بالعرض او يكون بين الشيء و نقيضه بالذات و
القسم الثاني محال فان الحكم بهو هو لا يمكن الا بعد وحدة ما بينهما
موجب للحمل وهو الارتباط والمفروض عدمه والمفهوم ان من غيره
لا ارتباط بينهما فليس بينهما بالذات حكم يحتمل بل بعرض و وحدة ما
بينهما كيف اتفق وهو الارتباط فالحكم بهو هو في الارتباط بالذات
و فيهما بالعرض و كذلك كل ما بالعرض لا يصح الا من وحدة ما و

حمل ما وهو الموجب و يمثل ذلك ينهين الكلام في الغلط في الغلط في الحكم .

فقد تبين من جميع ذلك أن الغلط انما يكون عن ارتباط بين الحق وغيره متحد معهما محمول عليهما وهو المطلوب فالتفكير ترى حكماً للموضوع مركب وترى آخر متحد معه في شيء من اجزائه فاذا اخطأت و حكمت بان الموضوع هو هذا الجزء و هو بعينه موجود في شيء آخر و الامثال سواء في الحكم حكمت بوجود ذلك الحكم في ذلك الشيء الآخر لانفعالها بذلك الجزء الآخر و كذا غلطها في المفرد فاذا وجدت مثلاً شيئاً مركباً من عدة مفاهيم كيف اتفق تصوراتها و ربما اخطأت فاغفلت شيئاً من اجزائه مثلاً و حكمت في الخالي انه الواجد فكان غلطاً .

و قد ظهر من هنا ان كل غلط فهو بوجه ما غلط في الحكم اما الغلط في الحكم فهو و اما الغلط في المفرد فلان ذلك في حمل الغلط على الحق وعليه يمكن ان يحمل ما عن المعلم الاول ان الاغلاط كلها في المعنى .

وقد بان ايضاً ان المعنى البسيط الذي لا مركب فيه اصلاً لا يقع فيه غلط البتة كما ان كـ ما يقع فيه غلط فهو مركب بوجه ما .

الفصل السادس

قد عرفت أن الغلط عن ارتباط بين شيئين محمول عليهما و ان الحمل في الرابطة بين الطرفين بالذات و بين الشئى و ما يصدق عليه نقيضة بالعرض ، فاقول و لازم ذلك ان تتحقق الغلط بالعرض ، ثم انك قد عرفت فى محله ان كل بديهيه غير الادليه تنتهى بالتحليل الى قضايا اوليه و ان كل نظرى ينتهى الى قضايا اوليه مترتبة و ان الحكم على غير موضوعه مستحيل اذا كان حقاً و لازم ذلك ان يكون الحكم النظرى انما هو باستشعار الاوساط التى هى موضوعات مترتبة .

ثم اقول ان الحكم فى باب الغلط حيث كان بواسطة الرابطة المشتركة فاما ان يكون اخذ الرابطة من حيث انها موضوع او من حيث انها مشيرة الى الموضوع سواء كان نفس ما به الاشارة هو المشار اليه او غيره و الاول باطل اذا موضوع الحكم هو الذى يؤخذ فى حد حكمه و ثبت به الحكم بلا واسطة فلو كان الموضوع فى القضية المغلطة مأخوذاً هذا المفهوم من حيث هو هذا المفهوم لكان الغلط واقماً بالذات و قد بينا استحالة ، و النفس انما تتوجه فى حكمها بشئى على شئى الى انصاف الموضوع بالحكم كما يظهر ذلك فى أغلاط النفس الواقعه بالتسامح فالنفس انما تثبت الحكم على موضوعه باشارة الرابطة المشتركة ثم اذا فصل و جعل الحكم الواحد الذى موضوعه الرابطة قد تبين موضوع كل منها واحد من الجهات الممتازة فحكمها فى الحقة بالمحمول على

الموضوع بالإشارة حق وفي المغالطة بالمحمول على الموضوع بالإشارة حق دائما الغلط في الحكم بهو هو بين المشار اليه والشير وينتهى الغلط الى غلط في المفرد وفيه حمل ايضاً وهلم جراً

الفصل السابع

ثم اقول : ان ذلك ينتهى الى مجرد الاشارة الى الموضوع من غير تطبيق ولا لذهب الامر الى غير نهاية فكان غلط لاحق له وقدر بطلانه في الفصل الثاني .

ومن هذه الامور يتبين أن كل غلط ينحل الى حكم او أحكام بالذات حقة والى احكام بالعرض مغلطة ودخولها في التصديق بالعرض ولعل هذا هو مراد المعلم الاول فيما نسب اليه أن النزاع المعنوي بالحقيقة غير موجود وان كل نزاع بالحقيقة لفظي .

ويمكن ان يكون مراده أن ماهو الحق في كل نزاع مسلم بالقوة لضرورة التصديق بالادائل وانتهاء تحليل كل قضية نظرية حقة الى قضايا اولية مترتبة كبريات فكل غلط يسلم الحق الذي يقابله فعلى احد الوجهين ينبغي ان يفهم هذا الكلام والله الهادي .

تمت المقالة الاولى من كتاب المغالطة والحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين .

بسمه تعالى

المقالة الثانية من كتاب المغالطة

وفيه ستة فصول

الفصل الاول في الغرض من هذه المقالة

الغلط حيث كان غير ضروري للسان من حيث افراده كما عرفت فهو محتاج الى سبب ومعلوم أن، لنفس الانسان بما لها مدركة دخالة، وأن كل غلط محتاج الى رابطة ما بينه وبين الحق الذي عنده وهو اما أن يكون اعتباريا غير خارج عن الوهم او امراً حقيقياً غير متغير وهناك أمر آخر خارج من زمان أو مكان أو حادث آخر واما المقصود في هذه المقالة بيان ما يعرض له من حيث سببه الذي هو الارتباط ولا مطلق حال الارتباط بل حاله من حيث قيامه بما يقوم به من اللفظ والمعنى وما يعرضه من الاقسام كل ذلك لمكان ان الغرض معرفة المغالطة القياسية ليجتنب عنه فتبين اولاً في فصل ان سبب الغلط ينقسم الى قسمين .

ثم تبين في فصل ان الغلط اللفظي ينقسم الى ستة اقسام وتعطى العلة في ذلك .

ثم نبين في فصل أن الغلط المعنوي سبعة اقسام و تعطى العلة في ذلك .

ثم نبين في فصل أن الغلط في قياس ما لا يجب أن يكون واحداً دائماً بل قد يتعدد وأن الغلط ينقسم بانقسام سوابه الذي عنده .
و ان الغلط ينقسم الى ما يقع خطأ و امتحاني و سوفسطائي و مشاغبي و ان الغلط بقسمة أخرى ينقسم الى خمسة اقسام كل ذلك بحسب حال الغلط في نفسه لا بحسب سببه .
ثم نبين في فصل ان حال الحد في وقوع الغلط فيه حال القياس و نختم عند ذلك المقالة انشاء الله .

الفصل الثاني

سبب الغلط و معنى به الرابطة التي بين الغلط والصواب ينقسم الى قسمين اما اصل وجود الغلط و وقوعه بحسب المعنى فضروريان أو قريبان من الضرورة ، أما وقوع الغلط بحسب اللفظ فلان اللفظ من حيث هو لفظ و ان كان لا يوجب غلطاً في العلم لكنه من حيث هو دال له نسبة الى المعنى و هو من حيث الدلالة ربما كان مشتركاً فربما كان رابطة بين معنيين فازيد فاذا تصور من هذا الوجه أمكن ان يقع غلط .

قال الشيخ أو كدها و اكثرها يعني اسباب الغلط وقوع ما يكون بسبب تغليب الالفاظ باشتراكها في حد انفرادها أو لاجل تركيبها و يكون حاصل السبب في ذلك أنهم اذا تكلموا أقاموا الاسماء في

اذهانهم بدل الامور فاذا عرض في الاسماء اتفاق واختراق حكموا بذلك على الامور مثل الحاسب الغير العاهر اذا غلط في حسبه وعقده ظن ان الحكم العدد في وجوده هو حكم عقده و كذلك اذا غلط غيره انتهى .

الفصل الثالث

الغلط اللفظي ينقسم الى ستة اقسام احدها الغلط من جهة اشتراك اللفظ ، مثاله المتعلم اما ان يعلم او لا يعلم فان كان يعلم فلا يحتاج ان يتعلم و ان كان لا يعلم فليس بمتعلم و المغالطة في لفظ يعلم فان له معنيين احدهما الحال والاخر الاستقبال وقد استعمل مختلفاً .

الثاني من جهة الاعجام وهو كما جعله الشيخ اعم من المكتوب وهو كون هاء الكلمة لفظاً أو كتابه مختلفه بحسب حالانها في نفسها مثل المد والتشديد و نقل الهمزات ونحو ذلك ان النقاط والرسم و غير ذلك كعمر بضم العين المهملة و فتحها وفتح الميم وسكونها وبالعين المعجمة والراء والزاء .

الثالث الغلط من جهة اشكال اللفظ وهو اختلافه بحسب حالاته العارضة من اعراب و تصريف و غير ذلك .

الرابع الغلط من جهة المراء و يسمى المشاغبة ايضاً وهو ان لا يكون الغلط من جهة الافراد بل من جهة التركيب الكلامي او الجملي مثاله ان الشيء الذي يعلمه الانسان اما بذلك يعلمه او ليس بذلك يعلمه فان كان بذلك يعلمه وهو يعلم الحجير فالحجير يعلم الحجير وان لم يكن بذلك

يعلمه فاذا علم شيئاً فقد علم غيره وجه المغالطة ان لفظي ذلك و هو تارة يشير ان الى المعلوم و تارة الى الانسان و من هذا الباب المغالطة بسبب ابهام التقديم والتأخير فان قولنا زيد المنطلق تارة يفيد قصراً حقيقياً وتارة اضافياً بقصر القلب مرة و بقصر العين مرة و بقصر الافراد أخرى كل ذلك في الموضوع او المحمول وربما لا يفيد قصراً بل اخباراً و توصيفاً .

الخامس الغلط من جهة القسمة وهو ان يكون القول عند التركيب صادقاً و عند التحليل و التفصيل كاذباً و التفصيل اما بحسب الموضوع او نفس القول مثال الاول الخمسة زوج و فرد فهي زوج كما انها فرد كما ان الابيض العلوي ابيض و حلو ، و مثال الثاني ان كان الانسان جماداً فهو حجر و عند التفصيل يكذب .

السادس الغلط من جهة التركيب و هو ان يكون القول بحسب التحليل و التفصيل صادقاً و من جهة التركيب كاذباً مثاله أن المشرة تشتمل على تسعة و هي بعينها تشتمل على ثمانية فهي تشتمل على سبعة عشر هـ فهذه ستة اقسام .

اما انها يقع فيها الغلط ففيه محتاج الى البيان و أما أن الغلط من جهة اللفظ ينحصر فيها فقد قال الشيخ في الفصل الاول من مقاله الاول من كتاب المغالطة ذلك لان اللفظ اذا طابق المعنى لم يقع من جهته غلط و اذا لم يطابق المعنى بعينه قاما أن يدل أو لا يدل ، فان لم يدل لم يغلط فان ما لا يفهم لا يغلط منه ، وان دل على معنى فواضح أن ذلك المعنى لا يكون هو المقصود فلا يخلو اما أن يكون المعنى المقصود

قد يفهم منه وحدة أو يفهم منه لا وحدة .

فان كان يفهم منه وحدة فأما ان يكون وهو مفرد و اما ان يكون
و هو مركب فان كان اعتبار ذلك من انفراده . فأما ان يكون في
جوهره و اما ان يكون من حال فيه و اما ان يكون حاله يلحقه
من خارج فان كان في جوهره فهو المشترك في جوهره ، و ان كان
في حاله فهو المشترك في شكله و هيئته ، و ان كان من حال يلحقه
من خارج فهو المشترك بحسب ما يلحقه من الاعجام والنقط و غير
ذلك و هذه اقسام ثلثة و اما الذى يلحقه و هو مركب فأما ان يلحقه
في نفسه وحدة و هو الذى في تأليفه اشتراك و هو المشاغبي و أما
الذى يلحقه لا وحدة فيكون مع غيره فيكون اما صدقة مع غيره ادلا
صدقه مع غيره فيكون اما التركيب و اما القسمة فقد علم أن هذا
ايضاً ثلثة و أن جميع المغالطات اللفظية ستة انتهى .

الفصل الرابع

الغلط الذى من جهة المعنى سبعة اقسام الاول الغلط من جهة ما
بالعرض و هو ان يكون شيء مع شيء بانحداما فينسب حكمه اليه
مثاله زيد غير عمرو و عمر انسان فزيد غير انسان و هذا القسم اهم
اسباب الغلط و اصعبها اجتناباً و جل الاغلاط الواقعة في الفلسفة
الاولى والكلام راجع اليه .

الثانى الغلط من جهة عكس اللوازم و هو ان يكون لازم و
ملزوم و يتوهم التزام بينهما فعند ما يكون اللازم اعم يغلط مثاله

كل كثيف جسم فكل جسم كثيف فالهواء مثلاً لأجسمية له قال الشيخ
و أكثر ذلك من قبل الحس اذا وجد الحس شيئاً موصوفاً بشيء لم
يفرق بين اللازم و الملزوم فاخذ كل واحد منهما لارماً للآخر كمن
يرى سيالاً اصفر حلوّاً فيظن ان كل واحد لازم للكل فيظن ان كل
سيال حلو هو اصفر و عسل انتهى ثم مثل بما اذا نزلت المطر و
اندت الارض فكلما رايناها ندياً ظنناها ممطوراً و قد يكون من غيره
جهة الحس كمن يظن ان كل حار البدن محموم .

الثالث الغلط من جهة سوء اعتبار الحمل و هو اهمال قيود
القضية من قيود الموضوع او المحمول او النسبة من شرط او وصف
او كلية أو جزئية او جهة و كيفية و غير ذلك و من هذا الباب الاغلاط
الواقعة من جهة اهمال الحثيات و كلما اعطى للغالب حكم الكل
ويمكن ارجاع الاول الى اول الاقسام والثاني الى الثاني .

الرابع الغلط من جهة جمع سوالات كثيرة سوالات واحداً فاذا
ليست قضية واحدة فيغلط في اخذ نقيضها اذ القضايا الكثيرة لا تقيض
لها واحداً مثاله قول من يقول هل الاحسان والظلم قبيح او حسن فان
اجيب بالقبيح شنع و ان اجيب بالحسن شنع و هذا على مراتب من
ظاهر و خفي و اخفى .

الخامس الغلط من جهة التباين وهو الغلط من جهة تسليم القياس
قياساً باغفال ما يعتبر فيه اجمالاً و ذلك من جهة أمر خارجي و بهذه
الجهة يتميز هذا القسم عن سائر الاقسام وان كان بالآخره راجعاً الى

واحد من قسمائه أو إلى غلط لفظي .

السادس الغلط من جهة المصادر على المطلوب الأول و هو الغلط من حيث مطابقة النتيجة مع واحدة من مقدمات القياس و حيث انه المسلم فيجب ان يكون بين تلك المقدمه والنتيجه اختلاف ما اما لفظاً او معنى او اختلاف بالعرض كان يكون الاختلاف بين مجموع القياس والنتيجه ثم للاغفال يجب بين المقدمه والنتيجه المتطابقتين اختلاف فمن هذه الجهات يمكن ان يرجع الى احد قسمائه او الى غلط لفظي .

السابع الغلط من جهة وضع ما ليس بعملة علمه و هو اخذها ليس وسطاً موجباً لثبوت الحكم وسطاً فهو لكونه مساوئ النسبة الى النتيجة ونقيضها بوجب كون نسبة القياس الى النتيجة ونقيضها سواء ، ويقع هذا القسم كثيراً في قياسات الخلف و قد يتفق في بعض المغالطات العامة الواردة .

فهذا سبعة اقسام من الغلط من جهة المعنى اما ان الغلط يقع فيها فغير محتاج الى البيان و اما ان الغلط من جهة المعنى منحصر فيها فقد قال الشيخ و ذلك بمعنى الانحصار في سبعة لان التضميل من جهة المعنى اما ان يقع من جهة اجزاء القول القياسي ، و اما ان يقع من جهة جملة القياس و اجزاء القول القياسي و اما ان تكون قضايا أو اجزاء القضايا و اجزاء القضايا لصدق فيها ولا كذب والتضميل في المعنى يقع في الصدق والكذب فأذن ليس عنها وحدها لذاتها تضاميل

و أما القضايا فما ان يكون العاط و وقع في القضية من جهة نقيضها
أو من جهة نفسها لامن جهة نقيضها فان وقع من جهة نقيضها فهو
ان يكون الكذب ليس نقيضها فاخذ ما ليس بنقيض لها و هذا هو ان
يكون ما هو سوالات اخذ سوالات واحداً فانه اذا سئل عن عين نقيض
فليس السؤال واحداً و اما اذا وقع من جهة نفسه فيجب ان يكون
لها لامحاله نسبة الى الصدق حتى يظن بها انها الصدق واذ ليست تلك
النسبة من جهة اللفظ فهو اذن من جهة معنى الموضوع و هو ان يكون
القضية مناسبة لقضية اخرى في الموضوع بأن يكون موضوعهما واحداً
أو شبه واحد فيظن المحمول واحداً و هو القسم الذي من جهة اخذ
المحمولات الكثيرة او يكون المحمول واحداً و الموضوعات مختلفين
و هو الذي من جهة العكس أو يكون النسبة و الشرط مختلفاً و هو
اما بالاضافة او الجهة او المكان أو سائر شروط النقيض .

فهذه اقسام ما من جهة القضايا و أما الذي من جهة القياس فهو
ان يكون القول المأخوذ قياساً بعد وضع ما وضع علة فيه ليس يلزم
عنه قول آخر غيره فان القياس في هذا الموضع ليس قياساً على المطلوب
المحدود و هذا اما أن يكون لا يلزم عنه شيء و لا يكون تأليفه
قياساً و هو قسم ، و اما ان لا يكون القول اللازم آخر غير الموضوعات
و هذا هو المصادره على المطلوب الاول ، و اما ان يكون غيره ولكن
ليس المطلوب و هو وضع ما ليس بعلة علة انتهى .

و قوله في اول كلامه فان وقع من جهة نقيضها الى قوله و
هذا هو ان يكون ما هو سؤالان اخذ سوالات واحداً الخ وجه الحصر

انه لو لاذلك اعنى كون النقيض ليس بنقيض اذ لا نقيض لكان النقيض
ليس بنقيض مع وجود نقيض صحيح فكان راجعاً الى الغلط فيما يكون
النقيض نقيضاً فكان راجعاً الى بقية الاقسام .

و قوله فيجب ان يكون له نسبة الى الصدق حتى يظن بها انها
الصدق الخ قد قدمنا ما يبينه فى المقالة الاولى فى بيان ان كل
غلط فعنده حق هذا فتبين بذلك كله أن الغلط الواقع فى المعنى
سبعة .

الفصل الخامس

الغلط قد يكون واحداً وقد يكون متعدداً فى قياس واحد من
وجوه مختلفة .

ثم ان الغلط حيث كان فيما كان عن حق بالنسبة اليه فينقسم
الغلط بانقسامه فمنه الغلط الواقع فى الشبه بالبرهان و منه ما يقع
فى الجدل باشتباه المشهور أو المسلم بغيره و منه ما يقع فى الخطابه
باشتباه المظنون بغيره و اما الغلط الواقع فى الشعر فمن اقسامه بل
اعلى اصنافه .

ثم ان الغلط ينقسم الى مشعور به و غير المشعور به ما يقع لمتناول
البرهان اذا اخطأ فى بناء او مبنى او لتناول الجدل اذا اخطأ او
المشعور به اما مع الاعتراف به بالفعل أو بالقوة الغريزة كما فى
المغالطة الامتحانية و اما مع عدمه و الغرض به التضييل اما فى ما يشبه
بالحق و يسمى سوفسطائية او ما يشبه المشهور او المسلم و يسمى

مشاغبة .

ثم ان المغالطة ايضاً ينقسم بحسب اجزاء صناعتها الى خمسة :
احدها التبيكيت الوسيطاني و هو ترديد غير البرهان برهاناً
لاغراض منها المراعاة بالحكمة و آخرها يقال الوسيطاني ان يظن به
الحكمة .

الثاني التبيكيت المشاغبي و هو ترديد غير الجدل جدلاً صحيحاً
لاغراض منها اظهار القدرة و طول الناع ونحو ذلك .

الثالث التشنيع يرد القول الى الكذب او الى خلاف المشهور
اما رده الى الكذب فهو جوه من الشبه مر تعدادها في الفصل الثالث
و الرابع من هذه المقالة و اما الرد الى خلاف المشهور فيشيء من
ذلك او يدعوى ان القياس جدلي ولو بالقوة مردود الى المشهور و
المشهور خلافه فان المشهور قد يتعدد فيرد واحد منه باخر .

الرابع ايراد ما يتحير فيه المخاطب و يشبهه عليه معناه من جهة
اللفظ او الاغلاق او الاعجام أو بتطويل أو اجمال او غير ذلك مما يرجع
الى الاغلاط اللفظية السابقة .

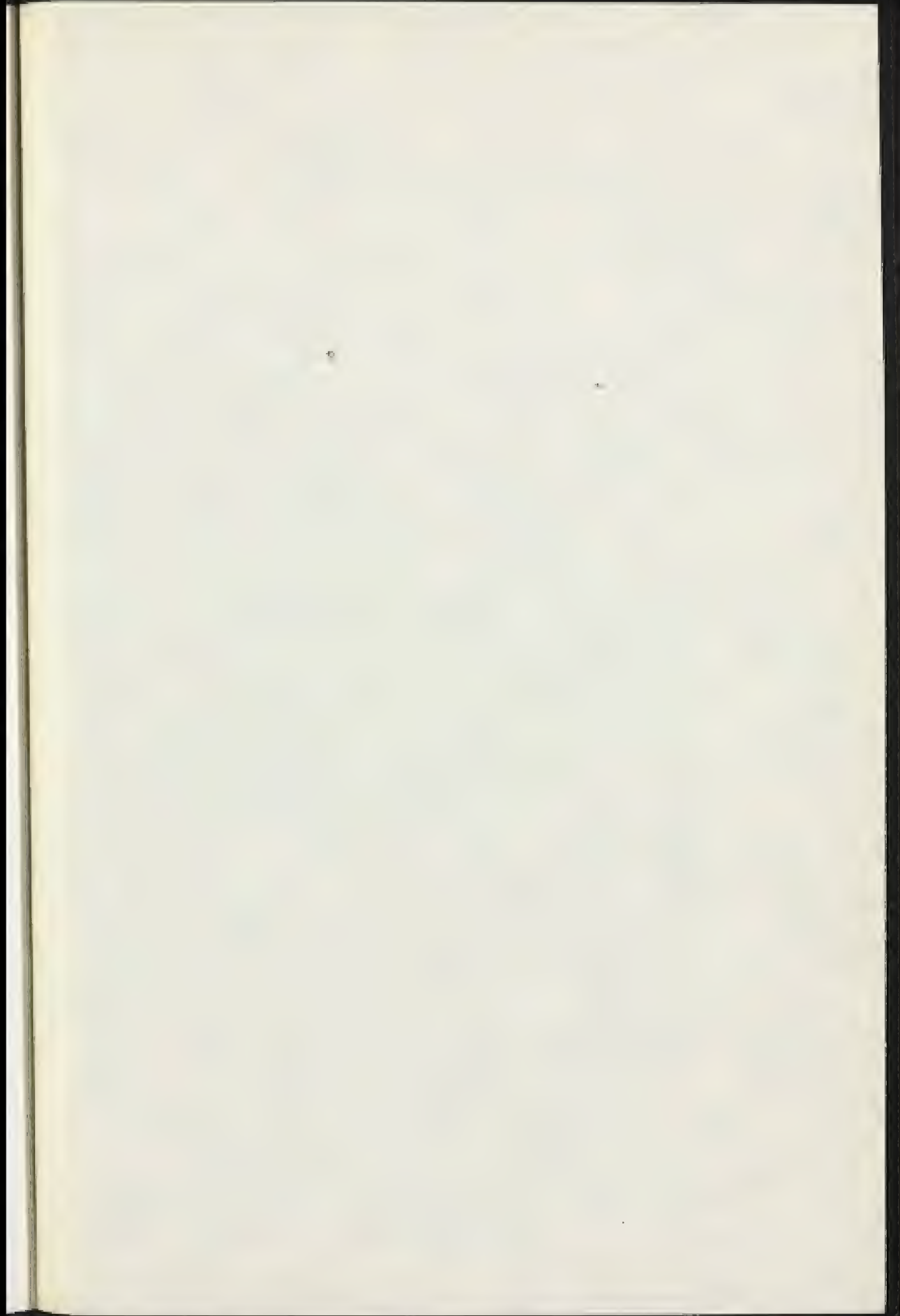
الخامس الهذيان والتكرير كمن يسأل هل الانسان انسان او
ليس بانسان فان اجيب نعم الانسان شنع بالهذر مع ان نفس السؤال
هذر والمغالطة في دعوى اتحاد الهذيان والباطل ونحو ذلك وهو يرجع
الى بعض الاغلاط المعنوية .

الفصل السادس

حيث قدمر في الفصل الثالث من المقالة الاولى أن كل غلط يرجع الى غلط في تصور ما فمن الممكن أن يوجد جميع الاغلاط في المعرف كما توجد في الحججة ومن المعلوم أنه كما يختلف حال الغلط بحسب اختلاف حال الحججة كذلك يختلف حاله بحسب اختلاف حال المعرف من حد تام او رسم تام او ناقص و يعلم حكمها من حكم القياس و أن كان بعض الاغلاط السابقة مختصاً بشكل أو هيئة غير - موجودة في المعرف ظاهراً لكن المآل حيث كان واحداً كانا سواءاً في وقوع الغلط .

وليكن هذا آخر ما أردنا إيراده في كتاب المغالطة والله تعالى ولي الحق والحمد لله أولاً وآخراً وصلواته على محمد و آله فرغنا من تحريره ليلة الفطر المبارك من شهر شوال و من استنساخه ليلة المباحلة المباركة من ذي الحجة عام تسع واربعين وثلثمائة بعد الالف الهجرية والحمد لله .

توکیب



بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة معمولة في صنعة التركيب

مترتبة على عشرة فصول :

الفصل الاول في ماهو الغرض من عمل التركيب ، الفصل الثاني في أن الثبوت ينقسم الى ثبوت حقيقي والى ثبوت اعتبارى مشهور ، الفصل الثالث في معنى الاعتبار وجملة من أحكامه ولوازمه ، الفصل الرابع في أن الامور الاعتبارية من حيث هي اعتبارية لاحد لها ولا برهان عليها ، الفصل الخامس في بيان ضابط كلى في كون القضية حقة أو مشهورة اعتبارية ، الفصل السادس في حال ما قيل أن الاكتناء في العلم غير ممكن الحصول ، الفصل السابع في تركيب القول الشارح ، الفصل الثامن في شرح الامور الاعتبارية ، الفصل التاسع في تركيب الحججة ، الفصل العاشر في الحججة على القضية الاعتبارية وبالله التوفيق .

الفصل الثاني

ما نريد شرحه أو القياس عليه يجب أن نميز أولاً ما هو أعنى
ما يثبت الشارحة ثم نضع وجوداً أو ثبوتاً ماله أعم من الخارجى أو
الاعتبارى اذ كل شيء وضع وضعاً ما فله ثبوت ما فان ما يشير اليه
بالشيء يجب أن يكون شيئاً لا لا يقلب وهو محال لكن الثبوت على
فهمين أحدهما ثبوت حقيقى يترتب عليه الانار و لا يقلب عما هو
عليه .

و الثانى ثبوت اعتبارى وهو الذى اذا فإسناء مع الموجود
الحقيقى لم نجده مما يترتب عليه الانار من حيث هو كذلك ونسمى
ما يحمل عليه هذا الوجود بالامر الاعتبارى .

فتبين منه أن الامر الاعتبارى له حيثية حقيقية له الثبوت
من تلك الجهة و حيثية اعتبارية فالامر الاعتبارى يمكن أن يؤخذ
حقيقياً ويمكن أن يؤخذ اعتبارياً .

الفصل الثالث

منشأ الاعتبار على ما بيناه فى كتاب الاعتبارات والاراء الكلية
أن يسرى الوهم ما للشيء من الحكم أو الحد الى ما يقارنه بوجه
ما باعطاء حد أو حكم للشيء ليس له فى نفسه بالوهم .

ويلزمه أن يكون فى كل اعتبار اعتبار أول مقترن بامر حقيقى
وأن لا يوجد اعتبار الا وهناك حقيقة وأن يكون من الجائز أن يختلف

اعتبار بواسطة سرية من الوهم وهجر للاعتبار السابق بحسب دواعي
من الترقى والتنزل وغير ذلك فكل ذلك قد شرحناء في محله .
ثم أن الأمر الحقيقي لا يسلب عن الأمر الاعتباري والا لم يكن
هناك اعتبار هف والأمر الاعتباري يجوز سلبه عن الأمر الحقيقي
لتعامه بدونه .

الفصل الرابع

قد عرفت في الفصل الثاني أن الأمور منها حقيقية ومنها اعتبارية
و أن الاعتبارية في قبال الحقيقية ، وأن الأمر الاعتباري يمكن أن
يؤخذ حقيقياً ويمكن أن يؤخذ اعتبارياً محضاً .
ويلزم ذلك أن الأمر الاعتباري من حيث هو كذلك لا أحد ولا
رسم له ولا ثبوت له والا كان حقيقياً هف . ولا برهان عليه إذ المعنى
من البرهان القياس الموقع لليقين واليقين لا يتم الا بان يكون هناك
علم بان الشيء كذا ولا يمكن أن لا يكون كذا أي علم بمقدمة ضرورية
ولا يتم ضرورة محمول لموضوع الا لاقتضاء من الموضوع بالذات أو
من ناحية علته وثبوت خارجي للأطراف وكل ذلك مفقود في الأمر
الاعتباري إذ لامهية له فلا موجودية والا كان حقيقياً هف فقد تبين أن
الأمر الاعتباري من حيث هو كذلك لا أحد ولا رسم له ولا برهان
عليه .

ثم انا إذا استقرينا الأمور غير الحقيقية وجدناها على قسمين .
أحدهما ماهو من قبيل العملية والمعاملية والوحدة والكثرة

وغير ذلك مما يقام عليها البرهان في الفلسفة الأولى .
والثاني ماهو من قبيل الحسن والقبح والاطاعة والمعصية ونحو
ذلك وهذا القبيل لا يستقيم فيها البرهان الا في بعض المواقع وذلك
مثل قولنا الامر الاعتباري غير موجود في الخارج فلا علية فيه وقولنا
والاطاعة امر اعتباري فلا هوية له في الخارج ونحو ذلك .

فلننظر ماهو الفرق بين القسمين حتى أن البرهان يجري في
الاول منهما دائماً وهو لا يجري في الاعتباري من حيث هو كذلك و
أنه لا يجري في الثاني منهما الا في بعض المواقع وما الفرق بين هذه
الموارد وغيرها وكذلك حال الحد والرسم .

فنقول الذي يلزم في البرهان من حيث أنه قياس مفيد لليقين
أن لا يتغير النسبة التي في مندماتها والازيد من ذلك غير محتاج اليه
في افادة اليقين لكن بعض النسب التي في مابين الاعتباريات غير متغيرة
مثل أن الممكن في وجودها يحتاج الى علة فيجري فيها البرهان و
بعضها ليس كذلك فلا يجري فيه ذلك .

والوجه في ذلك أن الامر الاعتباري من حيث انه غير موجود
في الخارج على حد وجود الامور الحقيقية فكذلك النسب التي بينها
فهي لا تحيز حكماً ولا توجه و ما تحيزها من الاحكام أنما تحيزها
بواسطة ما يقادها من الامور الاصلية فاذا كانت النسبة التي بينها غير
متغيرة جرى البرهان في هذه الامور بواسطة ما بدون ذلك
فلا يجري .

ولو أخذ الامر الاعتباري من حيث هو حقيقى كان له ثبوت ما
 فله معرف ما وعليه برهان فيما كان من الامور الحقيقية التي لها ذلك.
 لكن الذى ينبغى التنبيه له وهو كالتفسير لمعنى صافى هو ان
 قوائنا يؤخذ الاعتباري حقيقيا لان معنى به انه يكون حينئذ شيئاً من
 الماهيات الحقيقية الموجودة وان صار فى بعض الاوقات كذلك بل
 المراد أن النسبة حينئذ تصير غير متغيرة وهذا نظير الموجود بالوجود
 الذهني فان الانسان الموجود فى الذهن انسان بالضرورة وهو داخل
 تحت مقولة الكيف مثلاً ووجوده وجود العرش ومعنى الانسان ثابت
 به غير متغير فعلى هذا قياس الامر الاعتباري وقد أخذ حقيقياً فحينئذ
 يصح البرهان عليه واما تحديده او رسمه بما يشتمل على جنس فلا
 بل أن رسمه بالخاصة واللوازم كما عليه الحال فى القسم الاول من
 الامور الاعتبارية التى بين اصول اطرافها نسب غير متغيرة أو أخذت
 بحيث صارت كذلك فانها يجرى عليها البرهان والرسم بالمعنى الذى
 ذكره والا فلا يثبت هذا .

ثم أن ما مر من شرح الامر الاعتباري يعطى أنا عند تعقل شيء
 من الامور الاعتبارية أنما تعقل الامر الاصيل الذى معه على ضرب من
 التصرف وهما ومن هذا يتبين أن الاعتباري من حيث هو كذلك يعرف
 بما قارنه من أصيله .

الفصل الخامس

قد تبين في بعض الفصول في مقالة الوجود و العدم من الفلسفة الأولى أن البرهان الناهض على اتحاد العرض و الموضوع ينهض بالتعميم في كل موضوع و محموله .
 ويلزم ذلك ضابط كلى وهو أن أحد طرفى النسبة فى القضية بل كل نسبة اذا لم تكن نسبة بالعرض ان كان أمراً حقيقياً كان الآخر كذلك وان كان أمراً اعتبارياً غير حقيقى كان الآخر كذلك ايضاً .
 وأما ما ربما يحمل من محمول حقيقى على موضوع اعتبارى أو بالعكس كما ربما يستعمله الفيلسوف فى براهينه كما يقول أن الأول تعالى تام الحسن والبهاء والكمال . وألعدل وأن الوجود خير و أن العدم شر أو أن الوجود رحمة منه تعالى فالموضوع فى كل ذلك حقيقة معنوية من الاعتبار وهو الحقيقة التى يقوم به الاعتبار .

الفصل السادس

قد يقال انه لا يمكن حصول العلم بكنه شىء من الاشياء لانتهاه كل الحدود الى البسيط الذى لاحد له وربما نقل عن الشيخ فى التعليقات وظنى أنه ذكره فى بيان أن لاحد لكل شىء فان منها الباطن و كيف كان فلا تعرف المقصود من هذا الكلام بل هو كلام ظاهرى فانه ان امكن أن يحصل كمال العلم بشىء من الاشياء امكن لكل

شيء بسيطاً أو مركباً فإن المركب ليس الا مجموع بسائط و لا وجود لهذا المجموع الا هذا البسائط فاليتمثل في هذا الكلام .
والمسلم ايضاً ان كل نظري حيث ينحل الى اوساط متخللة حتى يتصل بالبداهة الى فضايا غنية عن الوسط فكل قضية نظرية ينحل الى فضايا ضرورية غنية عن الوسط نعم القضايا المطوية الاوساط لا تكون نظرية و يظهر من ذلك أن الاستدلال والتنبه ليسا نوعين متباينين من مطلق البيان بل يختلفان بالقرب من الضرورة وبطى الوسط وعدمه .

الفصل السابع

في تركيب القول الشارح

الشيء الذي يشرح بالدول أما أن يكون مهية تامة من المهيئات مركبة ولو عقلا و اما أن لا يكون كذلك فعلى الاول مثل الانسان مثلا كان له الحد و الرسم تاماً أو ناقصاً على التفصيل المبين في باب الحدود .

و على الثاني فإن كان أمراً اعتباريا غير متغير كالامكان والعلية والوحدة كان له الرسم ناقصاً يذكر الخواص وأما الرسم التام والحد مطلقاً فلا وان كان أمراً اعتباريا كان له شبه الرسم على المعنى الذي ادماقا اليه.

ويجب أول شيء ان يعتبر أن الأمر الذي اريد شرحه هل هو

أمر حقيقي أو اعتباري مشهور .

والذي يعتبر به الناس أن ينظروا أنه هل يحمل عليه حد واحد من المقولات فإذا اعتبروا واحداً واحداً من حدودها ولم تحمل صح أنه غير داخل تحت أحد المقولات فصح أنه اعتباري مشهور أو يعتبر أنه هل يختلف فيه أنظار الناس فإذا اختلف فيه الأنظار صح أنه اعتباري إذا المقولات لا يختلف باختلاف الأنظار وكلنا الطريقتين غير موصلتين فإن حصر المقولات استقرائي والغلط في الأنظار محتمل .
والذي سنذكره في باب تركيب القياس من الاعتبار بالقضية البديهية وإن صح لكنه غير كلي .

والقانون العام هو أن مجرد المعنى في نفسه فإن صح أن يتوهم بلا من آخر مشابه صح أنه حقيقي وإن لم يتم التوهم إلا مع مشابه له مشارك تبين أنه اعتباري مشهور وذلك بمقتضى ما تبين في الفصل الثاني أن الأمر الحقيقي لا يمكن سابه من الأمر الاعتباري بخلاف العكس .

ولنبعد بالتحديد فنقول :

الحد حيث كان القول الدال على تمام مهية الشيء وكمال ذاتياته وذاتى الشيء بمعنى ما يقوم ذاته ينقسم إلى اجناسه وفصوله فعلى من يريد تحديد شيء أن يعد محمولاته عدداً ويميز بين ذاتياته وعرضياته بالعلامات المميزة المذكورة في كتاب إيساغوجي ثم التمييز بين اقسام الذاتى فيميز الجنس من الفصل ثم قريبهما من بعيدهما وعلى الحد

أن يستوفي ذاتيات المحدود وعرضياته وأنفع شيء فيه القسمة .
قال الشيخ في الفصل السابع من المقالة الرابعة من كتاب
البرهان من منطق الشفاء ان القسمة وان كان لا يقبس على الحد فهي
نافعة في الحدود وذلك لان القسمة وان كانت انما أخذ منها اجزاء
الحد اقتضائاً للزوماً فهي نافعة في الحد من وجوه ثلثة .

احدها أن القسمة تدل على ماهو أعم وما هو أخص فيستنبط من
هذا كيفية أجزاء الحد فيجعل الأعم اولاً والأخص ثانياً فيقال مثلاً
في تحديد الانسان حيوان ذو رجلين انسى ، لا ذو رجلين حيوان انسى
فان بين الامرين فرقاً لان قولك ذو رجلين حيوان انسى اذا قيل فيه
ذو رجلين فقد قيل فيه الحيوان فاذا قيل الحيوان بعد ذلك فهو
تكرار و سوء ترتيب دائماً اذا قيل حيوان اولاً لم يقل بعد ذو رجلين
لا بالفعل ولا بالقوة التي يقال بها المضمنات فاذا قيل ذو الرجلين بعد
الحيوان لم يكن خالئاً .

والثاني ان القسمة تدل على تفرير كل فصل مع جنس فوقه
فتجمله جنساً لما تحته فيجري ترتيب الفصول على التوالي حتى يكون
ما يجتمع من الفصول انما يجتمع على تواليها فلا يذهب منها شيء في
الوسط فاذا اريد أن يركب الحد من الانواع الى الاجناس لم يطفر من
نوع الى جنس أبعد بل الى الجنس الذي يليه .

و الثالث انها اذا وفيت على الواجب كانت تشتمل على الفصول
الذاتية كلها فلا يبقى شيء من الداخلات في مهية الشيء الا وقد ضمن
فيه فتكون قد أعطينا الفصول على تواليها طويلاً وأعطيناها بتمامها

ولو عرضاً فإنه يمكن أن يقسم الجنس بقسمين ليس أحدهما تحت الآخر
مثل الجسم ذي النفس على المتحرك بالارادة وغير المتحرك بالارادة
مرة وإلى الحساس وغير الحساس مرة فيجب أن يراعى هذا في القسمة
عرضاً كما ودعى طولاً لتلايفوت فصل من فصول ينقسم إلى فصول ذاتية
متداخلة أو متوافية والمتداخلة مثل المائت وغير المائت والناطق و
غير الناطق والمتوافية مثل الحساس وغير الحساس والمتحرك بالارادة
وغير المتحرك بالارادة انتهى كلامه .

وينبغي أن لا يطلب في استيفاء الأقسام بل ربما كان من المتعسر
بل المتعذر استيفاء كل قسم قسم كاستيفاء أقسام الحيوان كما أشار
إليه المعلم الأول بل يستوفى باخذ ما يريد أو احداً الأقسام ومقابلته
بمقابلة ليستوفى بذلك الأقسام كالناطق وغير الناطق .

و ينبغي في القسمة أن يبدأ إلى ما هو أولى بكل مقسم قبل
ما ينقسم إليه بالواسطة كالحيوان مثلاً ينبغي أن يقسم أولاً إلى الطائر
والماشى والساج وغير ذلك ثم الماشى مثلاً إلى ذي رجلين وإلى كثير
الأرجل لا بالعكس حتى يعطى ترتيباً في الأقسام .

وينبغي في القسمة أيضاً الأخذ في الاستيفاء من الجزئيات إلى
الكليات دون العكس ليؤمن من الوقوع في اشتراك الاسم الخفى
كما أشار إليه المعلم الأول إذ ربما كان صدق الاسم على المعنيين
فيظن أن ذلك لاشتراكهما فيقسم عليهما لكن الأخذ من الجزئيات يؤمن
معه ذلك وذلك لما يرى من التباين وعدم الاشتراك بينهما وذلك

كالإنسان يطلق على المعنى وعلى الميت مثلاً بل كل الشأن عند المعلم
الاول في باب التحديد هو التركيب دون التحليل .
وذكر الشيخ انه يجب أن يراعى في القسمة اغراض ثلاثة .
احدها أن يكون القسمة داخلة في المهمة لآلى الاغراض .
والثاني أن يستفاد من القسمة الترتيب .
والثالث أن ينتهى القسمة الى آخر الاقسام طويلاً .
اقول وهذا الاخير لو كان التحديد بالتركيب أوجب والا لمئات
الذاتيات .

واما الاول فيمكن التحرى فيه بأعمال أسباب التمييز المشروحة
في كتبهم . وعمدة أسباب التمييز ان الذاتى بين الثبوت وأن الذات
يرتفع بارتفاعه حتى فى التوهم كما ذكره أبو نصر .
واما تمييز أنواع الذاتى بعضها عن بعض فبرسومها لكنه حين
المثال بوجه آخر و ان كان من متممات الغرض وهو قانون حذف
المضمنات الذى نبه عليه المعلم الاول على عظم فائدته وهو أن تضع
ما حصلناه من المحمولات الذاتية و تأخذ بواحد واحد منها و تعتبر
فان ضمن فيه آخر منها حذفناه و أبقينا المضمن كما لو حصلنا فى
ماهية الإنسان بالقسمة الجوهر والجسم والطويل والعريض والعميق
والنامى والحيوان والمتحرك بالارادة والحساس والإنسان والناطق
والمائت فالحيوان يتضمن المتحرك بالارادة والحساس فيحذف و
يبقى ان وكذا يحذف الجسم والإنسان فيحذف أمثال هذه المضمنات

حتى لا يبقى شيء يتضمن آخر ثم نؤلفها جميعاً فيصير حداً كاملاً هذا
محصل هذا القانون الذي ذكره .

ومن اللازم أن نبتدىء بالوضع والاسقاط من أسفل لأن التضمن
انما يكون في النوع بالنسبة الى فصوله المقومة كالانسان بالنسبة الى
الناطق والمائت .

ومن فوايد هذا القانون كما ذكره نفسه انا نقدر بذلك على
تعدد أي نوع من الانواع التي تحت الجنس العالي الذي في القسمة
سافلاً كان أم عالياً ولا يضطرنا بقاء الاجناس المتوسطة التي استقيناها
القسمة .

ثم ذكر وهو من تمام العمل ما حاصله انا تفحص فان وجدنا
اسماً مفرداً يشمل عدة منها وضعناه موضعها لغرض الاختصار وهكذا
وان لم نجد فنطبقه في موضعه كما وضعنا في المثال السابق الجسم بدل
الجوهر الطويل العريض العميق والحيوان بدل الجسم النامي المتحرك
بالارادة الحساس وابقينا الجسم النامي في محله لعدم وجدان اسم مفرد
بدل عليه انتهى .

ويجب أن يراعى هذا العمل من فوق وأن يتحرر من وضع اسم
كذلك بدل الباقي الاخير كالانسان بدل الحيوان الناطق المائت والا
لاقلب شرح الاسم أو حصل المحدود الاول عائداً هذا فيما يرجع الى
عمدة العمل في التحديد .

واعلم أن قسمة الكل الى الاجزاء قريب النفع مما ذكرناه من قسمة
الكل الى الجزئيات فانها توقفنا الى حقيقة الشيء و اجزاء نفسه و

مبادئ تركيبه و العمل نظير العمل في القسمة السابقة و يجب فيها مراعاة ما روعى فيها من البدء بالاجزاء ثم اجزاء الاجزاء الى أن يقف التركيب هذا حال التحديد .

واعمال الرسم فاسهل تفاولا منه وذلك بتحصيل الخاصة و شيء من الاجناس و ينتفع في ذلك بالقسمة و القسمة الى الاجزاء أكثر نفعاً ههنا منه في التحديد لما فيه من الايصال الى لوازم الاعضاء و خواصه سيما المتعاكسة فيعرض من ذلك الوصول الى خواص الانواع كما أن التشريح و كذا التجربة يوصلاننا الى أن الرية تتنفس و هو امر منعكس أي أن التنفس للرية فكل حيوان ذورية تتنفس و كل حيوان لاربية له لا يتنفس فيقال ان السمك حيوان لاربية له أو حيوان لا يتنفس .

و ينبغي أن يحدد او يرسم أن لا يشغل (كذا ، ولعله لا يشغل) عن الاغلاط الواقعة في عمله و تركيبه و قد شرح ذلك في المقالة الباحثة عن الحدود في كتاب الجدل .

الفصل الثامن

في شرح الامور الاعتبارية

أقول حيث كان الاعتبار بتسرية الوهم و تصرفه فيما رآه ثابتاً فمن الممكن كما عرفت بل شانه ذلك أن لا يقف على حد واحد بل يأخذ

ولا يزال يأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فمن العسير العسير الحصول على معنى واحد اعتبارى جامع لجميع ما يحكم بذلك الوهم .
نعم لو حصل المعنى البادى والاعتبار الاول أو الاصيل الذى هو كالاول بالنسبة الى ما يتلوه حتى يستنبط منه ومعناه سائر ما يلحقه كان له وجه سهو له من وجه فيجب على من يريد شرح معنى اعتبارى و معناه طلب المعنى الاصيل مع ما تصرف فيه الوهم بذلك أن يمتحن بالقيود المكتشفة بالشئ بالحذف والوصل حتى يعرف ما هو الضرورى منها فيحصل اما الاعتبار الاول أو الاصيل .

ويجب عليه أن يضم الى ذلك الامر الحقيقى الذى يقارنه حتى يعلم بذلك كيفية تصرف الوهم لكن هذا انما يجب اذا لم يستغن عنه لانفهام المعنى بنفسه أو اريد الاستقصاء والاستتمام المعرفة باستيفاء كيفية التصرف مثال ذلك النافع أو النفع اذا اريد شرحه بادراكنا الى ما نحمل عليه النفع فنجد الدواء نحمل عليه أنه نافع ونجد انه مطلوب و مرغوب فيه وطلبه لانه يوجب الصحة أو يوصل اليها و نجد التجارة انها نافعة ومطلوبة وطلبها لانها توصل الى المال و الربح ونجد المال انما يطلب لما يتوخى به من الاستراحة ثم اعتبر أن كل مطلوب هل هو نافع فنجد بعض ما هو مطلوب لانقول أنه نافع كما هو مطلوب أخير أو نعلم من هذا الجملة ان النافع هو الذى يطلب لاجل أمر آخر هو مطلوب أخير أو نعلم فالنفع هو دفع الشئ مطلوباً لاجل مطلوب آخر وايصاله اليه فيقال أن الاول نافع فى الثانى .

و ينبغي له أن يهيأ من عادات الناس بمرور الزمان واختلاف
عقائدهم وسننهم وما يوجبهم امزجة الاقطار والبلاد وما يشترك به أنواع
الحيوان من التميز وما يتفاوت وتوالي نمو الانسان وانتشاره ومساس
انواع الحاجات به وكيفية فعاله وانفعالاته وما شابه ذلك مبلغاً وافياً .
و ينبغي له أن يعرف كيفية تغير المشهورات والاعتبارات و
عمدة ذلك وقد فصلناها في كتاب الاعتبارات أربعة وهي أن يكون بسبب
التوصل به الى ترق و تنزل أن يكون بسبب اقتضاء مزاج أو طبيعة
وأن يكون بسبب الاختلاف في النظر والتطبيق وأن يكون بسبب
تصرف يخرج من باب و يدخل في باب مثال ما يوجب طلب الترقى
التفاوت الفاحش في كيفية المسكن لرد الدهور وفي كيفية الاسلحة
والامتعة فما في كل قرن كالشنيع فيما يتلوه ومرغوب عنه ومثال الثاني
اختلاف حال سكان ناحية من المعمورة مع من مقابلتهم ومثال الثالث
أن الطائفة ترى فعلاً حسناً وهو بعينه قبيح عند آخرين ومثال الرابع
ان السيد يقول لخدمه لانصفوا الى ما امرتكم غداً فان اطاعة هذا الكلام
الواجبة توجب الفاء أو امره في غد .

و ينبغي له أن يعتبر حال المشروح و هل له نظير او ضد و
يتعادن باحواله على احوال المشروح فان احوال التنظيم نظير للاحوال
واحوال الضد ضد للاحوال و ربما كان العلم بالمتقابلات واحداً وذلك
كالشريف و الوضيع والفني و الفقير و النافع و الضار والخير و الشر .
وينبغي له أن يعتبر حال المشروح هل له مضائف فان المضائف

يعرف بالمضائف وفي جميع ذلك يعتبر الشروط والأغلاط والتحذيرات المذكورة في كتاب الجدل هذا لو أريد بيان تمام المعنى المشهور والاعتباري لكن ربما يكتفى في الجدل في تعريف الامر الاعتباري أو الحقيقي الواقع في الجدل بمجرد ذكر ما به يمتاز و يفيد تصوره بوجه ما كتعريف الكل بجميع أجزائه فيقال أن العدالة حكمة و شجاعة و عفة و تعريف الشيء بلازم من لوازمه أو بمضائفه أو بمقارنه ونحو ذلك هذا هو التحديد .

وأما انتزاع الحقيقة من المشهور والاعتباري فيمكن أن يتوصل اليه بما سلف من الشرح وبطرق أخرى تفيد الاقتضاب .
وينبغي له أن يحصل اثر الاعتبار الذي يزيد الاقتضاب منه و غايته فان الاعتبار انما يتوخى للحصول الى الغاية المطلوبة .
و ينبغي له أن يلاحظ ما يترتب عليه هذه الغاية من الامور الحقيقية فان غايات المشهورات والاعتباريات آثار للامور الحقيقية أو للاعتبارات السابقة عليه فربما كانت الغاية أثراً لامر معين وربما كانت لامور كثيرة يحصل الفرض لو وضع كل منهما موضع ذي - الغاية .

ثم اذا فحص عن هذه المعاني وعثر على شيء منها تبين و بين أنه مشارك لهذا الامر الاعتباري في الشرح والتعريف مثال ذلك قول الفيلسوف أن الواجب تعالى متكلم من صدر عنه الكلام و الكلام هو القول الكاشف عما في الضمير و اتخاذ اللفظ في ذلك لسهولة

مأخذه والا فلو كان بغيره وادى مؤداه كان كلاماً فكل ما به يكشف
عن الضمير فهو كلام لذى الضمير فوجود المعاول عن وجوده في ضمن
علته بنحو اشرف ومناسبة لعلته معه كلام للعللة لكشفه عنه ولا يشترط
في الكشف أن يكون عن وضع ولا في الضمير أن يكون مثل قوة من
من قوى الادراك وكذلك لا يشترط في الصدور الحدوث سيما الزماني
هذه فالعلة متكلم بمعلوله و الواجب علة على الاطلاق فهو متكلم
بفعله .

الفصل التاسع

في تركيب الحجة

و الغرض اما افادة اليقين واما الامتناع والاسكات وغير ذلك
والاول لا يكون الا في قضايا نسبها حقيقية يعطى عليه البرهان .
و الثاني يكون فيها و في غيرها كالمشهورات والمساومات فقد
فرغ عن هذا في كتابي البرهان والجدل و اول ما يجب على المحتج
أن ينظر في المطلوب و يعتبر حاله هل هو قضية حقيقية النسبة أو
مشهورتها واعتباريتها وذلك بالنظر في حد ما من حديها والنسبة و
كيفيةها هل الحد له حقيقة و هل كيفية النسبة كيفية حقيقية
كالضرورة والامكان وذلك بأن يأخذ شيئاً لا يعمل ولا يوضع عليه بوسط
فيعتبر أنه هل هو بديهى الحمل أو الوضع اولا اذ قد تبين أن كل
قضية نظرية تحتل اوساطاً تصير بها قضايا اولية أو غيرها من اصول

البديهيات .

فعند كل قضية نظرية قضيتان بديهتان على الأقل و القضية البديهية لا تكون اعتبارية ولا مشهورة فقط .

واما اعتبار أنه بديهي فذكر الشيخ ما يقرب افظه من أنه اعتبر وجعل نفسه كأنه حصل في العالم دفعة و هو مميز و لم يعود شيئاً ولم يؤدب ولم يلتفت الى حاكم غير العقل و لم ينفعل عن الحياء والخجل فيكون حكمه خلقيا لا عقليا ولم ينظر الى موجب مصلحة فيكون بوسط لا بضرورة واعرض عن الاستقراء ايضاً فيكون بوسط لم يلتفت الى أنه هل ينتقض عليه شيء واذ فعل هذا كله وامكنه وأن يشكك نفسه فيه لم يمكنه انتهى .

وقريب منه ما قاله أبو نصر في دسية في كتاب البرهان والذي ذكره انما هو في الحكم الاولى ويظهر منه حال سائر الضروريات . وبالجمله فاذا عمل هذا العمل امكنه أن يميز القضية الحقيقية النسبة من غيرها ثم يشتغل بتركيب الحجة عليها على السبيل الذي نحن شارحوه انشاء الله .

فنقول اذا اريد البرهنة على مطلوب فليتنظر فيه هل النسبة ملازمة مع نسبة اخرى أو عناد بغير التناقض فامكان شيء منهما اخذ منه .

ان القياس ينبغي ان يؤلف استثنائياً وان لم يكن فيوضع طرفا المطلوب و يحصل جميع معمولاتهما و موضوعاتهما ثم يؤخذ ما هو موضوع

لكليهما أو محمول لكليهما أو موضوع لأحدهما ومحمول للآخر و
 يؤلف منه ومن الحدين قضيتان ويكون ذلك على أحد الأشكال الثلاثة
 واما الشكل الرابع فلا يعنسى به اعنى لا يؤخذ ما يوضع الاصغر و
 يحمل على الأكبر وقد اعمله المعلم الأول لقلة جدواه وكثرة شرطه
 وبعده عن الطبع و ان لم يحصل المطلوب كان القياس مركباً فيؤلف
 من المفردات المحصلة اسمان كل واحد منهما له وضع أو حمل مع
 واحد من حدى المطلوب فيؤلف منهما قضية و يطلب الموضوعات و
 المحمولات لحديها وهلم حتى يعثر على المطلوب وفى كل طبقة يعتبر
 فى بادء بدء .

قال أبو نصر فى جواب الاسئلة فيما سئل عن اكتساب المقدمات
 كيف ينبغي أن يكتسب و فيما إذا ينبغي أن ينظر ان لكل مطلوب
 موضوعاً ومحمولاً هما حداه وجزئاه والجزاء التى يحمل على الشئ
 سبعة جنس الشئ و فصله وخاصته وعرضه وحده ورسمه وماهيته و
 هذه السبعة بعينها هى التى توضع للشئ و يحصل من ازدواجاتها
 ثمانية و عشرون ازدواجاً ثم يطرح منها اقترانان لاجل ان السالبة
 الكلية تنعكس على ذاتها واذا لم يطرح يكون مكررة فيبقى ستة و
 عشرون اقتراناً والازدواج مثل أن يقترن محمول المحمول بمحمول
 الموضوع ومحمول الموضوع بمحمول المحمول أو محمول المحمول
 بموضوع الموضوع أو موضوع المحمول بموضوع المحمول أو موضوع
 المحمول بموضوع الموضوع فان كان موضوع المحمول نوع الانواع

فانه يطرح في موضوع الموضوع لان موضوعه اشخاص و الفيلسوف لا يكثر بها وان كان موضوع المطلوب شخصاً فانه ينبغي أن ينقل الحكم الى نوع ذلك الشخص ثم يرد اليه في هذا الموضع و يتبين منفعة الشكل الثاني أو ما صورته صورة الشكل الثاني وذلك أنه اذا نظر في مبادئ المحمول و محمولات الموضوع أو عكس ذلك فان هذا هو الشكل الثاني وكذلك انتاج السالبة والموجبة الجزئيتين انما يكون بالشكل الثالث أو ما صورته صورة الشكل الثالث ولولا ذلك ما كان بهذين الشكلين انتفاع بعد ما بين الحكمين بمعنى به المعلم الاول أن المطالب الاربعة و هي الموجبة الكلية و السالبة الكلية و الموجبة الجزئية و السالبة الجزئية تتبين في الشكل الاول انتهى .

ويجب عليه أن يعتبر ولا يذهل عن الاغلاط اللفظية والمعنوية المبينة في كتاب المغالطة .

وينبغي له أن يعتبر أن المسئلة داخلة في أي علم و موضوعه كذلك حتى لا يحصل الاشتباه أو الاطناب في أخذ أي موضوع و محمول كان بل يؤخذ بالمناسب وها لا يخرج عن المحمولات الداخلة لمعلوم المسئلة داخلة الموضوع تحتها .

وينبغي له اذا كانت المسئلة مما اختلفت فيه الاراء أن يفحص عن السلب الموجب لذلك الاختلاف بمقدار يفي بأغراضهم ودواعيهم اخذاً بقضايا حدسية ظنية غير يقينية وحال الناس والجمهور في فهمه ورأيهم فيه فربما أقاد ذلك حدساً بالمطلوب وتنبيهاً بالحق اذا المطلوب

انما يحصل غالباً بالحدس قبل البرهان اذ يفترق الحدس عن الفكرة
بسقوط المقدمات المتوسطة أو كونها غير مدركة تفصيلاً .

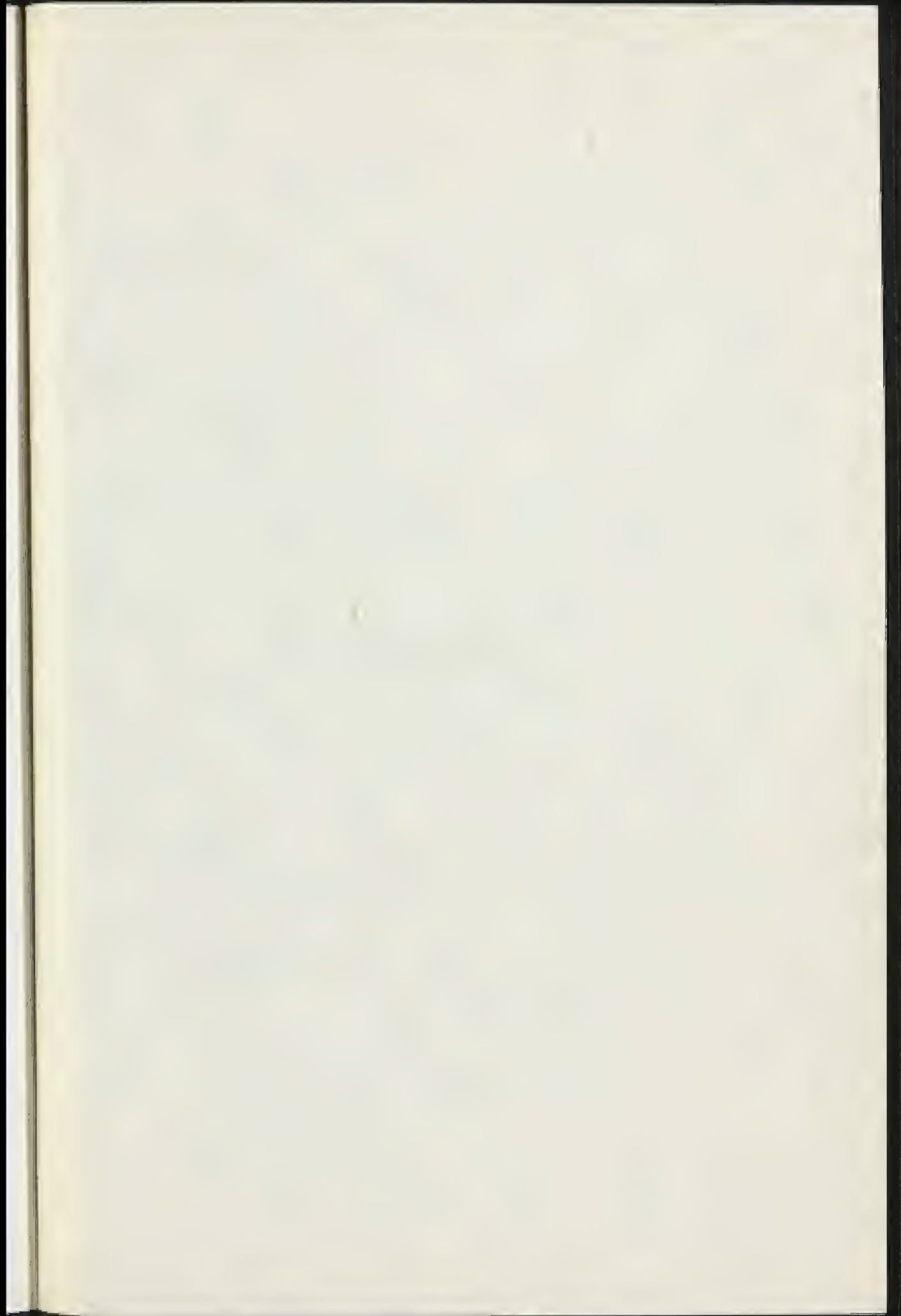
الفصل العاشر

في الاحتجاج على القضايا الاعتبارية و المشهورة

اقول وهي في بابها كالقضايا البرهانية غير أن الواجب أن يؤخذ
مبادئها و أوساطها من الآراء المحدودة و الآراء الكلية العامة دون
الحقيقية فان المبدء الحقيقي اذا توسط مع نسبه و كفيته في قضية
اعتبارية مشهورة كان من تشبيه الاعتبار بالحقيقة فمن تعلق بالبرهان
على مطلوب وهي فقد قنع بالشعر من الجدل و هذا هو حال الحجة
على قضية وهمية من مبدئها و قد يستعمل في هذا الباب القضية الحققة
لكونها مشهورة لالكونها حققة فيتغير الكيفية أو النسبة .
و يمكن هذا مبلغ ما نقوله في التركيب والحمد لله والصلوة
على اوليائه تمت في اليوم الثامن من محرم عام ثمان و اربعين وثلاثمائة
بعد الالف والحمد لله كثيراً .



التحليل



بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة معمولة في صناعة التحليل

مرتبة على خمسة فصول :

الفصل الاول في الفرق بين التحليل والتركيب و الفرض من التحليل .

والفصل الثاني في قواعد كلية يبتنى عليها التحليل .

الفصل الثالث في أن القلط الواقع في القضية انما يقع من جهة التصور .

الفصل الرابع في تحليل المعرف .

الفصل الخامس في تحليل المحجة وعنده تمام الكلام و بالله التوفيق .

الفصل الاول صناعة التحليل وضعها المعلم الثاني ابو نصر بعد ما لم يترجمها ضنا بها بعض المترجمين و وضعها في كتاب القياس ثم جرت العادة بذلك وهي بالفرع اشبه منها بالاصل هذا .

واعلم ان صنعتي التحليل والتركيب كالمتمما كسنتين فان التحليل تفصيل الاجزاء التي للمعرف أو المحجة وتفرقة والتركيب تركيبها وجمعها فان أخذنا من المجموع وانتهينا الى الاجزاء كان تحليلاً و ان أخذنا من الاجزاء وانتهينا الى المجموع كان تركيباً لكن الامر الذي يوجب تعدد البحث والنظر فيهما اختلاف الغرض في الصنعتين فان التركيبي يستعمل للوصول الى قول معرف أو حجة تفيد التصديق المطلوب والتحليل يستعمل لايجاد الاجزاء التي عليها ينتهي معرف ما مفروض أو حجة كذلك هذا بحسب الغرض وان كان كل منها يحصل منه مايتانى من الآخر وبالعكس بلافارق فارق .

ومن هناك يظهر أن الحاجة الى احضار أسباب المغالطة عند التحليل اكثر ويظهر ايضاً ان العمدة في أفراد التحليل هو تحصيل مقدمة مذكورة في البيان أو مطوية ينتج به المطلوب أو مقدمة وقعت المغالطة لو وقعت فيها وان الفاظ كيف وقع فيما وقع وما السبب في وقوعه هذا و اذا بلغ الكلام هذا المبلغ فنقول ان المقالة التي هملناها في التركيبي بكفاك في التحليل اذا عملت بالعكس على الوجه المبين هناك في طى عدة فصول و لانعیدها غير انا نجعل القول فيها ههنا في فصل ثم ناتي بعده بفصل لم نبين فيه قضية تحتاج اليها في تمام التحليل لم يتبين هناك ولا في صنعتي البرهان والجدل ولا في صناعة المغالطة وهي أن كل غلط في قضية فإلزام من تصور ما ثم تلخص القول بعد ذلك في قانون تحليل المعرفة والمحجة في طى فصلين وتتم بذلك

المقالة انشاء الله .

الفصل الثاني

في قواعد كلية يمتنى عليها قانون التحليل

اعلم ان الوجود والثبوت على قسمين فمنه حقيقى وهو الذى يترتب عليه الآثار الحقيقية ، ومنه اعتبارى وهو الذى ليس كذلك بالقياس الى الامر الحقيقى والاعتبار يعرف بوجه ما باعطاء حد أو حكم للشيء ليس له فى نفسه بالوهم والامر الاعتبارى يمكن أن يؤخذ حقيقياً غير متغير أو اعتبارياً .

واعلم أن الامر الاعتبارى لاحد له ولا رسم ولا برهان عليه الا بوجه ما يرسم به وهو بيانه ببيان منشاء وكيفية التصرف الوهمى وأما الامور الحقيقية فان لها الحد والرسم وعليها البرهان وكذلك المشهورات والاعتبارات المأخوذة كذلك يرسم ويبرهن عليها .

واعلم أن كل قضية احد طرفى نسبتها موضوعاً كان أو محمولاً كان حقيقياً فالطرف الآخر والنسبة كذلك وان كان اعتبارياً فاعتباريان .
واعلم ان كل نظرى اذا انحل مع أوساطه انحل الى ضروريات مترتبة .

واعلم ان الذاتى يتميز عن العرضى بامور ترجع الى ان الذاتى

بين الثبوت للشئ وان أقسام الذاتى والمرضى تتميز بالحدود والشروط
فهذه عامة ما يبنى فى مقالة التركيب مما نحتاج اليه فى عمل التحليل.

الفصل الثالث

الغلط الواقع فى القضية انما هو عن غلط فى تصور ما ونمى
بالغلط اعتقاد هو هو وليس هو هو أو المكس فاذا فرضنا قضية من
شأنه أن يحصل بها العلم وقد غلط فيها فاما أن يكون الغلط فى امر
العلم واما أن يكون من جهة النسبة والكلام ففى الثانى فحينئذ
لا يخلو اما أن يكون الغلط فى احد الطرفين بوضع ما ليس هو الشئ
مكان الشئ لامر يوجب الغلط ولا ارتباطا واشتباها يقع بينهما أو يكون
لغلط فى النسبة بأن يوضع السلب مكان الايجاب أو الضرورة مكان
الامكان فان كان الغلط لغلط فى احد الطرفين فهو لغلط فى تصور ما
و ان كان الغلط فى النسبة فتلك النسبة بماهى علمية اما أن تستغنى
عن الوسط أم لا وينتهى لامحالة الى ما يستغنى عن الوسط مع كون
الغلط واقعاً فيها مع فرض عدم انتساب الغلط فى الاثناء الى احد
الطرفين .

فاول قضية وقع فيها الغلط يجب أن يكون الغلط فيها مستنداً
الى احد الطرفين فان هذه القضية اما أن تؤخذ عن أولية أو قضية
ذات وسط .

والاول محال اذا المفروض ان القضية الباطلة غنية عن الوسط و

الطرفان محفوظان فيكون قضية أولية اشتبه فيها مع تصور الطرفين على ما هما عليه هذا محال .

و الثاني أيضاً باطل فإن الوسط في القضية المعدول عنها لا بد أن يكون حينئذ مفعولاً عنه و هذا على قسمين إما أن يكون لأن الوسط صادر منسياً أو لأنه مفعول عنه لغاية الظهور كما ربما يشتبه غير الأولي بالاولى لظهور النسبة وعلى الأول لا يكون القضية المشتبه فيها علمية لعدم وجود العلم بالوسط والمفروض كون القضيتين علميتين هـ ف .

وعلى الثاني تكون النسبة في القضية المعدول عنها واضحة و حينئذ لا تكون النسبة مفعولاً عنها حتى يحصل الاشتباه فيؤخذ سلب مكان ايجاب أو بالعكس مثلاً .

فتبين من جميع ذلك ان الغلط في قضية ما لا يقع الا من جهة تصور ما واما اذا كان الغلط من جهة العلم والتصديق كاشتباه غير العلم كالظن الغالب والعلم العامي بالعلم الثابت فمن المعلوم انه خارج عن محل الكلام وراجع الى الغلط في امر النسبة بوجه ما (١) .

(١) لان الغلط في الحكم يكون التصديق علمياً وهذا بالحقيقة

تصديق منه مدظله .

الفصل الرابع

في تحليل المعرفة

اختبر اولاً ان المعرفة المشروح امر حقيقي أو اعتباري مشروح مشهور فان كان امراً حقيقياً فضع المعرفة ثم فصل اجزائه الاعم منها والاخص ثم اعتبر حال كل رسمه ذاتياً و عرضياً اعنى ان الاعم هل يصدق عليه رسم الفصل أو رسم الخاصة .

ثم اعلم بعد ذلك الى شروط الحد و الرسم و اعتبر بذلك حال المعرفة المشروح انه هل على ما وضع عليه اولاً و يتبين بذلك الحال .

واما المعرفة للامر الاعتباري فالامر فيه سهل حيث أنه يكتفى في تعريفه بمجرد حصول تميز ما للمعرفة .

الفصل الخامس

في تحليل الحجة

إذا اردت تحليل الحجة فاختر اولاً ان المطلوب حق أو مشهور فايهما كان فاعتبر شروطه ثم فصل المقدمات المأخوذة في الحجة وضعها

مقدمة مقدمة ثم انظر هل بينها مقدمة يوضع بوضعها أو يرفع برفعها المطلوب فان عثرت على مقدمة كذلك فاعلم أن القياس استثنائي فنجد بها واستنتج المطلوب بالاستثناء .

وان لم نجد مقدمة كذلك فانظر هل هناك مقدمة تشارك المطلوب في حد فان عثرت بها فاعتبر حال حدها الآخر هل يرتبط مع الحد الآخر للمطلوب بأن يكون بين هذين الحدين وضع وحمل فان تم ذلك فقد تم شكل من الاشكال .

واعتبر في كل ذلك شروط الهيئة في العجبة من أي شكل كانت ثم طبقها مع النتيجة كما وكيفاً .

ولانذهل من المكس مستويًا ونقيضًا ومن العدول والبساطة فربما تم الدليل بضم انعكاس أو بعدول بعد البساطة عند وجود الموضوع . ثم اعتبر حال المواد هل هي ضرورية أو محتاجة الى وسط فان احتاجت الى وسط كان القياس مر كباً وكانت المقدمات المحصلة بمنزلة المطلوب فاستألف العمل

وان وجدت المقدمة المشتركة لكنها مشتركة مع المطلوب في حد و غير مرتبط مع الآخر في حد آخر فضع الحدين اعنى الحد الغير المشترك منها ومن المطلوب كأنهما مقدمة واطلب وسطاً يتخلل بينهما ان لم تجد مقدمة يوضع بوضعها أو برفعها هذا المطلوب فان وجدت ذلك فقد تألف به شكل واستنتج المطلوب الاول بقياسين مثاله قولنا العالم محدث لتألفه من العوادم والؤلوف وجوده بوجود

اجزائه فانه ينحل الى قولنا العالم مؤلف من الحوادث وهذا لا يرتبط
بالحد الاخر اعني المحدث ويجد قولنا وجود المؤلف هو وجود اجزائه
وسطاً فيه فيرتب و يصير قياسين العالم مؤلف من اجزاء حوادث و
المؤلف منها ليس الا هذا الحادث و ذلك الحادث ينتج ان العالم هو
هذا الحادث و ذلك الحادث يضم الى قولنا اذا كان كذلك كان حادثاً
ينتج عن العالم محدث .

واعلم ان هذا التفصيل في غير قياس المساواة كما اذا كان القياس
استثنائياً أو اقترائياً حتمياً أو شرطياً متصلاً أو منفصلاً بتفاوت يسير في
الاولى واذا كان القياس قياس مساواة فالحال كثيره غير ان المقدمة
الخارجية ينبغي ان تستخرج وتوضع على حدتها ثم توضع مكانها كما
تستعمل في فنون الرياضة كان يقال ان زوايا المثلث الثلث تساوي قائمتين
لانا اذا اخرجنا من زاوية الرأس خطأ موازياً للضلع الموتر احدث
ثلث زوايا والزوايتان غير زاوية الرأس تساويان الحادثتين عن جنبتيها
ومجموع الثلاثة يساوي قائمتين ومساوي المساوي مساو وربما تحذف
هذه المقدمة لوضوحها هذا اذا حصل الفرض من المقدمات المحصلة
بالتحليل وهو انتاج المدعى والمطلوب بها لو ثبت ترتيباً قياسياً جيداً .
وان لم يحصل الفرض بذلك فضع الحدود التي تطلب بينها وسطاً
ثم اعمل بالتركيب وحصله ورتب القياس وان لم تحصل فان حصلت
ما ينتج خلافه انكشف به الغلط كان المدعى باطلاً منجلاً والا فهو
غير مدلل ممنوع .

واعلم ان وقوع المغالطة في الحجة يعلم بالتحليل من وجوه .
احدها الوصول الى انتفاض شرط من شروط الهيئة كما أذكر كيفاً
في الاثناء .

وثانيها الوصول الى مقدمة لم تستعمل في اثناء الاحتجاج ذات
وسط و هي غير ضرورية فيعلم انها مقدمة وهمية قد اشتبهت بالاولية
من القضايا لامور توجب في الوهم الاشتباه في الحكم و من شواهد
كونها وهمية ان ما يخالفها مسلم ايضاً حتى اذا انتج فقير مسلم .
و ثالثها الوصول الى مقدمة غير مبينة في الحجة و لا يوصل
التركيب كما مر ذكره الى وسط متخلل ينتج المطلوب والطريق الى
تحصيل هذا النوع من الغلط و اباته بعد ما سلفنا في الفصل الثالث ان
كل قضية يغلط فيها فائما يغلط لغلط في تصور ما هو أن يعمل بالتركيب
ونحصل به المحمولات الشبيهة بالمحمولات التي هي في ذاتها محمولة
ويختبر بذلك المطلوب هل يستنتج بذلك كله وان لم يحصل الفرض
فيما يشبه الشبيه بالمحمول وهكذا حتى ينتهي الى ما ينتج المطلوب
فان الامر غير خارج عن ذلك البتة و ان لم يحصل الفرض بعد ذلك
كله فمن المعلوم ان في الحجة سهواً و قد غلط المحتج بها و خبط
في استدلاله و أما الغلط في امر العلم حسب ان ما ليس به علماً كالظن
الغالب و يحو فخرج عن غرضنا من هذه الجهة و داخل فيه من جهة
اخرى هذا كله في البرهان .

و اما الحجة الجدلية فالحال فيها كالحال في الحجة البرهانية

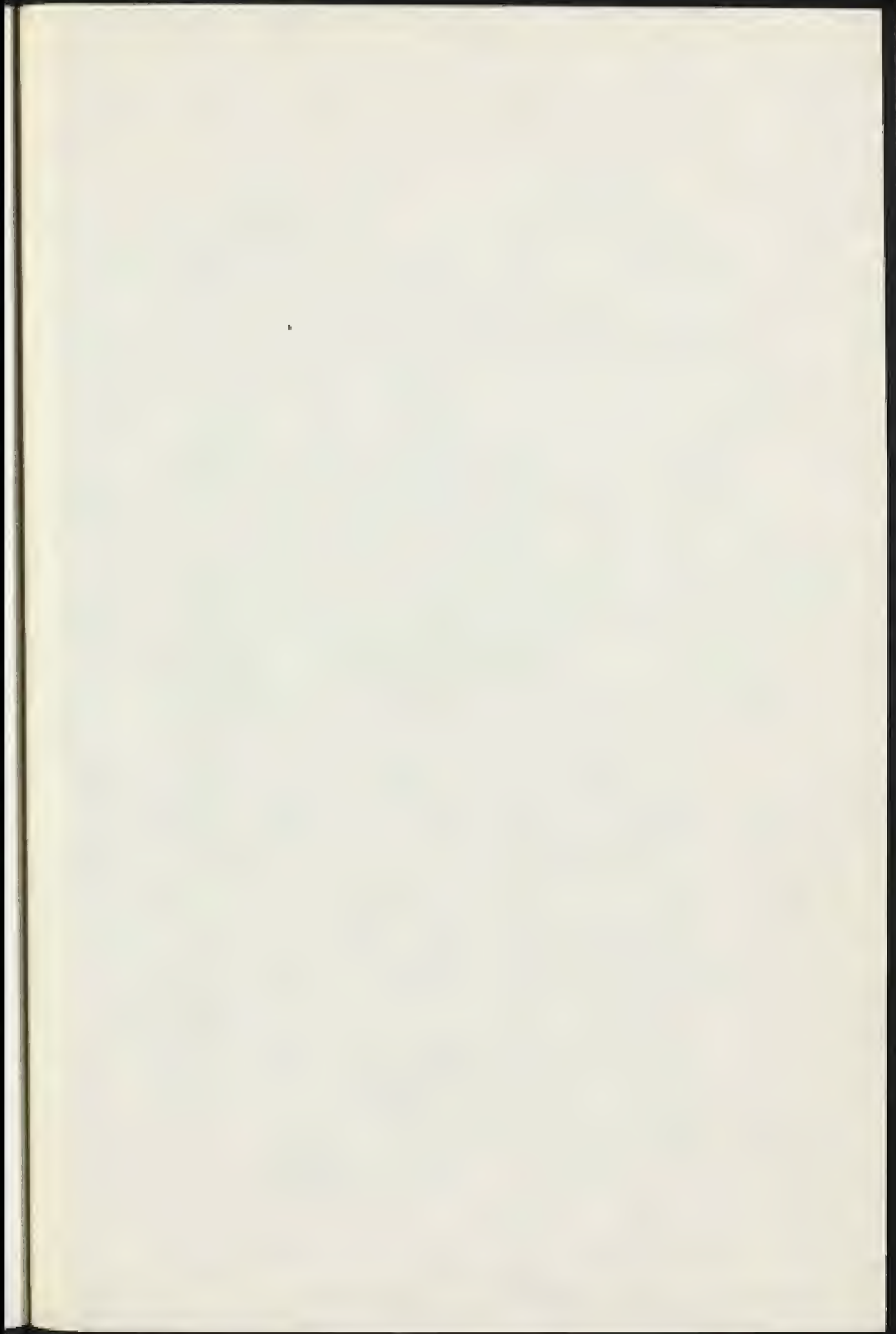
غير أن المواد فيها إذا حللت فمن الواجب أن تحلل إلى مبادئ الجدل من المشهورات والمسلّمات وبمثله يمكن العشى في الخطاب لو حست الحاجة فيها إلى ذلك .

وينبغي في جميع هذه الأحوال المراقبة التامة لاحضار اسباب المغالطة سواء كانت لفظية أو معنوية واختبار الحال .

وينبغي أن لا يرفع اليه عن المطلوب بوجودان المقدمات ناقصة أو باطلة ولا عن سائر المقدمات إذا وجد شئ منها باطلا أو مشتملا على زائد كالطريق الأولى أو لفظ ينبغي أو غير ذلك من اسباب الخطابة و الجدل المستعمل في البراهين بل يحذف الزائد ويتم الناقص ويستقيم الفرض .

هذا آخر الكلام في مقالة التحليل والحمد لله أولا وآخراً
وقع الفراغ عن تسويده اليوم الثالث عشر من محرم عام ثمان
واربعين وثلثمائة بعد الألف من الهجرة النبوية (ص) .

اعتباريات



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على الدوام والصلوة على محمد وآله والسلام .
 هذا ملخص ما وضعناه من القول في توسيط الانسان بل مطلق
 الحيوان اذ ائنه الوهمية والامور الاعتبارية بينه وبين كمالاته الثانية .
 واما لنا نسي مساعي السلف من عظماء معلمينا و قدمائنا
 الاقدمين وجهدهم في جنب الحقائق فقد بلغوا ما بلغوا واعتدوا وهدوا
 السبيل شكر الله مساعيهم الجميلة لكننا لم نرث منهم كلاماً خاصاً بهذا
 الباب فرأينا وضع ما يهيم وضعه من الكلام الخاص به ولم نر كن فيما
 وضعنا من بيان الا الى البرهان التصريح فيما يمكن فيه ذلك و الى
 التوهم المجرد ففى غير هذا و ان الامر خطير و الزاد يسير و الله
 المستعان .

كلام في غرض هذا الكتاب

الانواع المحصلة في نفس الامر سواء كانت مجردة دل البرهان
 على وجودها أو مادية طبيعية غير ذوات الادراك من الحيوان امور

محصلة الذوات ولها كمالات نائية تقتضيها طبيعتها باقتضاء حقيقي أما موجودة معها في اول وجودها كما في الامور المجردة أو بواسطة اعداد المعدات الخارجية كالطبائع البسيطة من العناصر وأما ذوات الادراك من الحيوان ان فليست في ذاتها تامة ولأن افعالها تترتب على طبيعتها ترتيباً خارجياً ضرورياً من جميع الجهات على ان لها مثل سائر الموجودات تماماً و لها ايضاً في طريق كمالاتها أوساطاً فمئها أمور غير ضرورية غير حقيقية تترتب على أمور حقيقية وتترتب عليها أمور حقيقية فهي أمور غير حقيقية متوسطة بين حقيقتين .

فملخص غرضنا من الكلام الموضوع في هذا الباب هو معرفة انها ماهي ، و انها كيف تترتب على الامور الحقيقية ، وكيف تترتب عليها الامور الحقيقية هذا .

و هذه المباحث أشبه بأن يتفرع على علم النفس و الكتاب مقالتان والله المستعان .

المقالة الاولى

في كيفية استتباع الامور الحقيقية للامور الاعتبارية

سنة عشر فصلا

الفصل الاول في الغرض من هذه المقالة .

الفصل الثاني في حقيقة الاعتبار ووجه حاجة الانسان اليه .

- الفصل الثالث في كيفية نشوء والاعتبار الاول .
الفصل الرابع في اصول الاعتبارات الراجعة الى الاجتماع .
الفصل الخامس في لوازم الاعتبارات .
الفصل السادس في بناء العقلاء والمجتمعين وانه لا يتغير بنفسه .
الفصل السابع في الحسن والقبح .
الفصل الثامن في ان ما بنوا عليه هل يتغير وانه كيف يتغير اذا تغير .
الفصل التاسع في الكلام والوضع .
الفصل العاشر في الملك ولوازمه .
الفصل الحادي عشر في الرياسة والمرئوسية ولوازمها .
الفصل الثاني عشر في البعث والزجر والاطاعة ونعوها .
الفصل الثالث عشر في الاطاعة ايضاً .
الفصل الرابع عشر في الكلام على الاعتبارات حال التساوي بين الطرفين .
الفصل الخامس عشر في انهم يعملون في اعمالهم بالعلم .
الفصل السادس عشر في عملهم عند غيره وعند ذلك نختم المقالة انشاء الله تعالى .

الفصل الاول

في الغرض من هذه المقالة

حيث ان بين كمال الانسان بل مطلق الحيوان ونقصه اموراً و
آراء اعتبارية يتفرع عليها كمالاته الثانية فالغرض في هذه المقالة .
بيان أن احتياج الانسان الى هذه المعاني الوهمية لماذا وان اول ما
يحتاج اليه ماذا وكيف يحتاج اذا ما به متاج وانه هل يتغير هناك اعتبار
وكيف يتغير اذا ما تغير وان الحسن والقبح ماهيا وكيف هما ؟ ثم
ان الاعتبارات العامة التي لا يتم بدونها الاجتماع الحيواني أو الانساني
ماهي واهلها ماذا تستعقب وكيف تستعقب اذا ما استعقبت وكيف يختلف
كل ذلك .

ثم ان العمل عن أي اعتقاد أن يكون وكيف يجب أن يكون
واذا تعذر الاعتقاد الواجب فكيف والى ما استراحة واعطاء السبب في
جميع ذلك .

الفصل الثاني

في حقيقة الاعتبار و جهة الحاجة اليه

نقول نوع الانسان بل كل ذى ادراك لا يتكامل الا بافعال تتوقف على الارادة والارادة لا تتم الا عن علم وهذا بالضرورة فهو بعيد نوعيته يقتضى ادعائات تتكون عنها الارادة لكن الادعان بالنسبة الضرورية الحقيقية بمعنى النسبة التى يوجد فى الخارج بين طرفين من شأنهما أن يوجداهما فى الخارج بمينه سواء كانت النسبة صادقة كقولنا الانسان متعجب أو كاذبة كقولنا الفرس ناطق وبالجمله الادعان بهذه النسبة لا يوجب ارادة فهى عن علم بنسبة غير حقيقية غير ضرورية وهذا لا يتم الا بكون النسبة غير حقيقية الطرفين و الكيفية أو غير حقيقية شئى من ذلك .

فتبين أن الانسان بالطبع محتاج الى علم ورأى غير حقيقى تتم به ارادته وبها كماله الحقيقى .

ثم نقول ان الانسان يروم بارادته الى تحصيل ما ادعاه به وهذا بالضرورة فبين فعله الذى هو كماله و بين هذا العلم و الادعان الغير الحقيقى ارتباطاً ما فمن الجائز أن يختلف هذا العلم والادعان باختلاف

هذا الفعل لو كان هناك اختلاف و يتعدد بتعدد لو كان فيه تعدد اذ الارتباط بعدما كان بالحقيقة لا بالعرض لم يتم الا بوحدة ما بالحقيقة بين المرتبطتين .

فتبين ان لو كان في كمال الانسان تعدد واختلاف كان نظيره بعينه في علمه واذعانه الغير الحقيقي .

ثم نقول ان الانسان وكذا نوع الحيوان مختلف القوى يحتاج الى افعال مختلفة تكمل بها قواه .

وايضا الانسان وجل الحيوان لا يتم له بنفسه ما هو الخير بالذات والكمال المطلق من جميع الجهات الا باجتماع وتعاون فهناك ما هو الخير الاضافي و هو الخير في ظرف الاجتماع وهو النافع للمماس للخير بالذات كالاكل بالنسبة الى الهضم مثلا ومنه ما هو نافع في النافع وكذلك هناك شر هو الضرر للمماس للشر بالذات ونافع في الضرر وهكذا كما كان له امثال هذه الامور فيما لا يحتاج فيه الى اجتماع و هذه افعال ارادية فهي تحتاج الى علوم واذعانات غير حقيقية تختلف و تتعدد باختلاف ما اعتبرت عنده و تعدد وينتشر بذلك الاذعانات والاعتبارات باختلاط بعضها مع بعض ويتصل جميع ذلك واقفة عند الخير بالذات والكمال الذي بالقوة .

فتبين ان الانسان و ما ينظره يحتاج بالطبع الى اذعان وعلم غير حقيقي وان هذا العلم و الاذعان يجب أن يتعدد بتعدد كماله و ما في سبيل كماله .

فلنبين ان هذا الازعان والعلم غير الحقيقي ماهو في ذاته .
فنقول ان هذه المعاني و الامور غير الحقيقية لا بد ان تنتهي
انتزاعها الى الامور الحقيقية سواء كانت تصورية أو تصديقية لان النفس
ليست تنشئها في ذاتها بلا استعانة بالخارج والا لم يكن صدقها على
الخارج غير متغير كالكلام يقع دائماً محمولاً على الاصوات بشرط
مخصوص فيبين الامور الحقيقية نسبة ما وهذا ليس في الخارج
فهو في الذهن وهذا ليس بانشاء النفس اياها من غير مبدء كما عرفت
فهو بمبدء فهو بمشاركة المعاني الحقيقية اذ بدونها لا ارتباط بين -
المعاني البتة وتعنى بالمشاركة نوعاً من الاتحاد فهي المعاني الحقيقية
مع تصرف ما من الوهم والا لم يتحد أو لم يختلفا وهو ظاهر .
فتبين من جميع ذلك أن الاعتبار هو اعطاء حد الشئ أو حكمه
لشئ آخر بتصرف الوهم و فعله و كلامنا في هذا الكتاب منحصري
الاعتبارات المتوسطة بين الحقيقتين اعنى الكمال والنقص .

الفصل الثالث

في كيفية نشوء الاعتبار ومنشأه وما هو الاعتبار الاول

انا اذا تعمقنا و دخلنا من انفسنا مجردة اياها باده وقوعها في
الدنيا أو توهمنا طفلاً نولد الان ولم يأخذ من المعارف غير بعض -
الاعتقادات الاوليه وقد عرف انه هو واحد ببعض أعضائه وأنه من بدنه

واذ كان له قوى منها الغذائية والهاضمة ووقع في معدته شئ فالحالة التي يجدها من نفسه بالنسبة الى نفسه لم يفرق بينها وبين النسبة التي بين بدنه و رأسه والنسبة نسبة الضرورة ثم اذا خلت معدته بالهضم و جاع احس ثانياً بعين هذه النسبة وتحرك نحو الغذاء بعين هذه العقيدة في النسبة .

فهذا هو الوجوب الاعتباري ومنشأه الضرورة الحقيقية .

وكان هذا اول خديعة خدعت بها الفطرة (١) الانسانية اياه لتتوصل بها الى الخير بالذات والكمال المطلق الحقيقي و الغرض من هذا التمثيل والا فلعل قبله عقبات .

وكان هذا اول مادة نفطنت بها النفس واما نحو الحرمة والاولوية ونحو ذلك فبعد هذا بكثير .

ومع ذلك فلا يخلوا قضية عملية عن هذه المادة اعني الوجوب و ان كانت المادة في القضية اصالة هي الاولوية أو الامتناع لكن الفعل أو الترك لا يخلوان منه و يمكن الاستدلال على ذلك بعد التجرد و التعمق المذكور بما سيجيء انشاء الله من حديث الاعتذار في الفصل السابع وبما سيجيء انشاء الله في الفصل السادس من المقالة الثانية ثم اذا توصل بمراده أخذ في استيفاء غرضه منه فلو حصل وبدء ثم مانع

(١) و المراد بالفطرة هو الطبيعة بما هي تسري بالوهم النسب

بالضرورة منه مدظله .

من ذلك صعب عليه وتألم فلو استشعر بإمكان دفعه أى بجانب ليس فيه ذلك بادر بذلك وأخذ بذلك بالقدر المقدور ولم يذهل بعد من احساس النسبة المذكورة فتراه ينحو بذلك اعتبار اللارم الملاصق لنفسه لما حاذره وهذا اصل اعتبار الملك ثم اذا احس بتنجس المانع بذلك و سهولته مال الى حيث يدفع منه وبه كالماء يفيض ثم يجرى على انخفاض سطح و جهة ثم قليلا قليلا الاسهل فالاسهل والاملس فالاملس حتى يستوعب و الطبيعة مائلة الى الاخف الاسهل لتدرج قوتها فى جانبى الشدة والضعف وبالجمله من هناك يقتضى اعتبار القوة والرئاسة اصلهما ذلك النسبة التى بين المؤثر والمتأثر وكل بمقتضى المبدء الطبيعى فيه بالنسبة الى الكمالات الثابتة .

الفصل الرابع

فى اصول الاعتبارات الراجعة الى الاجتماع

بعد ذلك اذا فرضنا الانسان باده اجتماع مع غيره لبعث الطبيعة الى تعصيل الواجب غير التام لولا الاجتماع طرء هناك ما يحتاج اليه الاثنان مجتمعين من الاعتبار وكان ذلك أو عمدته امران .
احدهما الافهام واحضار ما تنبه به احدهما عند الآخر بالاشارة ليرجع حبه الى ما رجع اليه حس الاول باى نحو اتفق لكن الفطرة مائلة الى الاسهل فالاسهل والغالب عن البصر يتوصل اليه بالسمع

نشاهد امثال ذلك كثيراً في سائر الحيوانات وينتشر عند ذلك تفاصيل
الالمان والتراكيب من الحروف الهجائية ولقد كانت الكلمة الواحدة
الدالة على معنى واحد عند القرون الاولى مؤلفة من نحو عشرين
حرفاً حتى انجر الامر بالاخرة الى ان أفيد بالحرف أو الحرفين
ما كان يفاد به عشرين .

ثانيها ما يحتاج اليه الكمال من الاعتبار القائم بطرفين فانهما
اما بالنسبة اليه سواء أو بالتفاسات أحدهما مثلاً مؤثر و الاخر متأثر
و ينفرع على الاول اعتبار المقدر و العهد و غير ذلك بحسب الصلاح
الاجتماعي لينال كل الى كماله اللائق بحاله كاتواع البيوع والمعاملات
والمعاهدات و على الثاني اعتبار الرئاسة و المولوية والامر والنهي
وغير ذلك وهذا الرئاسة التامة بمجرد اعتبار التأثير غير الرئاسة الجامعة
لقوى عدة كما فسى رئيس المنزل فالمحلة فالبلد فالمملكة فالاقليم
فالعالم الباحث عنها الحكمتان المملكتان المنزلية و المدنية و هذا
اختصار يأتيك تفصيله بعد هذا انشاء الله تعالى و المقصود ههنا ابانة
أن الامر الاعتباري امر تعود الفطرة و يذعن به الانسان لتكميل قواه
بخدمة خفية فطرة الله التي فطر الناس عليها ليتوصلوا بذلك الى
غايتهم .

الفصل الخامس

في نوازم الاعتبارات

ثم ان الاعتبارات نفترق عن الحقائق بانها ثابتة على ما هي عليها
 و هذه متزلزلة غير ثابتة اذ المأمور في نفسه لا يمتنع ان لا يأتمر و
 المعلول يمتنع ان لا ينفل عن علته فمست حاجة الفطرة ان تعتبر
 لكل اعتبار اولها هو من بينها اقوى تزلزلا لو ازم و تبة من خير أو شر
 بما يناسبه تؤكد به ذلك لما ان الخير أو النافع الذي في صراطه
 مطلوب مجذوب اليه والشر والضر الذي في صراطه محذور مهروب
 عنه بالطبع .

فتعتبر في باب الاوامر والنواهي العقاب الذي هو شر أو ضار
 لازماً أو طيبة لعدم الايتمار والتناهي و تعتبر الثواب وهو الخير أو
 النافع لازماً أو تبة للايتمار والتناهي وتعتبر الثواب وهو الخير أو
 النافع لازماً أو تبة للايتمار والمتناهي وهذا لولا الرئاسة بمعنى جميع
 القوى و معها ربما لم يجب اعتباره في الامر .

و من هنا يظهر ان الثواب و العقاب هذا لضعف التأثير و ان

كلما اشتد التأثير ضعفت الحاجة الى ذلك وبالعكس .
واعتبر في المعاملات وفي مواضع اخرى الصحة والفساد والتعاطف
والنقص وغير ذلك كلها للتأكيد والتثبيت .

الفصل السادس

في بناء العقلاء على شئى وانه لا يتغير

العقلاء معنى بهم المجتمعين بالفطرة يتحررون نعو الخير
والنافع بالطبع ويهربون عن الشر والضرر بالطبع لكنهم يفعلون ذلك
بالروية فالعقلاء يبنون على ما يحتاج اليه التعيش حملاى يعملون
على وفقه والحجة فى باب العمل ما لا يتخطاه العمل فمابنوا عليه حجة
وعليهم فهو حجة بالذات .

وهذه قضية بينة فى بابها اذ معناها أن مابنوا عليه بنوا عليه أو
يقرب منه وهذا انما يتصور فيما لا يتصور هناك بناء على خلافه مما
يستغنى به الطبيعة والالهم يجب أن يبنوا عليه .

الفصل السابع

فى الحسن والقبح

مابنى عليه العقلاء فان بنوا على فعله كان حسناً وان بنوا على

تركه كان قبيحاً فان الحسن والقبح اعتباريان .

نقول وذلك لان الحسن والقبح يوصف بهما من الامور ما هو اعتبارى محض كالخضوع والاحترام وما يوصف به الاعتبارى اعتبارى لان الارتباط بالحقيقة يقتضى وحدة بالحقيقة .

ونقول ايضاً انا اذا فرضنا فعلاً كالتعلم مثلاً قبيحاً عند قوم و حسناً عند آخرين فليس حسنه الا لانه يلاهم طبع القوم على حسب العادة المتعارفة عندهم فيتمتع كون اليه لانه كمال عندهم وليس حسنه فيه بذاته ولو اغضنا عن الملائمة والا كان حسناً عند الآخرين الذين لا يرون فيه حسناً ولا ان حسنه لملائمة الطبع من حيث هو وصف لنفوس الناس حتى يكون كاللذة والالم بل الحسن هو الوصف الذى يتوهم قائماً بالفعل وليس الفعل الحسن للطبيعة ضرورياً والا امتنع عدمه بل بالضرورة الاعتبارية أو بالاولى الذى لا يبلغها وموافقة الفعل مع الطبع كون نسبته اليها بالضرورة أو الاولى .

فالحسن فى الفعل كون نسبته الى الطبع نسبة الضرورة أو الاولى والاختلاف بين الناس فى حسن شئ انما طرأ من حيث جعل الشئ بقريحتهم صغرى لما بنوا عليه كما سيأتى فى الفصل الاخير .

فتبين ان الحسن المطلق كون نسبة الفعل نسبة الضرورة أو

الاولى وانه اعتبارى وكذلك الكلام فى طرف القبح .

ومن هنا ظهر ان اعتبار الحسن والقبح وانتراعهما لا يتوقف على

الاجتماع .

ثم انهم سرروا الحسن والقبح الى ما لا يكون في الافعال كالحسن
والجمال في الهيئات و في الترتيبات مما يكون ترتيب الاجزاء بنحو
يلابم كل جزء منها جزءاً آخر و البعض الكل وهذا ايضاً ربما
اختلفت فيه آراء الناس لاختلاف غرائزهم وربما لم يختلف لجمعه
كل ما يستحسنه هذا وذاك و ملائمته كلاً بحسبه و كذلك الكلام في
القبح و ربما سرروا الحسن والقبح الى ما بين الامور الحقيقية ويرادف
عندئذ الكمال أو يقرب منه كما ربما يستعمله الحكيم في براهينه .
فاذن صح بالجملة ان كلما ينبغي ان يفعل بيناء العقلاء يجب
ان يكون حسناً و كلما لا ينبغي ان يفعل يجب ان يكون قبيحاً فالحسن
والقبح وسطان في كل حكم على شئ بانه ينبغي ان يفعل أو لا ينبغي
ان يفعل .

ونبين ايضاً ان ما لا يتصف باحدى الا ولويتبين فليس ولا يكون
حسناً ولا قبيحاً .

ونبين ايضاً بهذا البيان والذي تقدم ان لا فعل ارادى ولو قبل
الاجتماع الا ان اذعان الحسن وان لا ترك الا عن اذعان القبح .
ونبين ايضاً من هذا ومما تقدم ان لا فعل ولا ترك ارادياً الا عن
اذعان وجوب ان لا حسن الا واجب الفعل ولا قبح الا واجب الترك و
ان لا واجب فعله الا حسناً ولا واجب تركه الا قبيحاً فهذه قواعد اربعة
وذلك لمكان الملازمة بين الحسن والوجوب والقبح وعدم الجواز لانه
اتحاج من الموجبتين في الشكل الثاني .

ثم ان ما ربما يترأى من خلاف ذلك كمن يذعن بحسن شئ و
وجوبه ولا ينحو نحوه وامثال ذلك فاننا نجدد معتذر لامحالة بشئ فهذا
الشئ هو الذى يعتقد بوجوبه فهو يعتقد بوجوب فعل ما تر كد مفيداً
بعدم وجوب هذا الشئ لاعلى اطلاقه المترأى .

الفصل الثامن

فى ان ما بنوا عليه هل يتغير وكيف يتغير

نقول قد بان فى مطاوى اوائل الكتاب ان الاعتبار اعطاء حد
الشئ أو حكمه لشئ آخر بفعل الوهم ونصرفه وحيث كان هذا الاعطاء
الوهمى تابعاً لايجاب موجب ومن الجائز ان يكون هذا الموجب غير
دائعى الوجود كما من الجائز أن يكون دائمية فمن الجائز ان يتغير
الاعتبار بتغير بلحق الموجب على احد وجوه التغير .

ثم نقول ان ما يعتبره الانسان حيث كان قابلاً للتغير بمرق مناسب
من الملائم الى ما هو اشد ملائمة و من السهل الى الاسهل والطبيعة
مساعدة لم يمتنع أن يتغير بالتدريج ما اعتبر اولاً وذلك لتقسيم بنائهم
على التغير لما يرون من ميل الطبيعة اليه فى الامور الحقيقية .

وذلك مثل ان اصل المسكن مما يجب للانسان للتحفظ من
المؤذيات ولنوافع غير ذلك فقد كانوا فى بادى الانتشار يسكنون
الصحارى والقفار ثم كانوا اتارة ينمعتون من الجبال بيوتاً وتارة يأخذون

الفساطيط والأسفنجيات والكاخات واخرى القصور والعمارات حتى ساق
 الامر الى ما هو نصب العين من استحكام العمارات و هيئتها واشكالها
 وتهيئة دقائق لوازم السكنى في الابنية ومثل ان اصل الملك واجب
 الاعتبار في نظام العيش فقد كان يأخذ اولوا الازمة في اوائل الاجتماع
 من العامة ما يصرفونه في نوافعهم العامة الاجتماعية ثم انجز الامر الى
 المخرجات اللازمة للمصرف كذلك ثم ولولا المصرف كذلك ثم وثم حتى
 انفاق الامر الى الاخذ والقبض بمجرد الاقتدار والتقوى فكانت الرئاسة
 انما هي عن الاقتدار والملك عن الفهر فاقبل جزئي من جزئيات ما بنوا
 عليه بالتنزل الطبيعي الى الضار فيما هو النافع أو كاد ان يتصل فهذا نوع
 من التغير.

وهناك نوع آخر وهو التغير بسبب اختلاف النظر وبحسبه
 لا بالترقي والتنزل وهذا حيث كان شعباً فيما بنوا عليه فان يكون سببه
 المفطرة المشتركة اذ هي في الكل واحدة فلا تختلف فليس بد من امر
 خارج عنها تضطر به كل طائفة الى اعتمادها بعادات منعارة حتى يتفرع
 عليها اختلاف الانظار في التطبيقات فان العادات تثبت في الادهام قضايا
 تلائمها واخلاقاً وباختلافها تختلف النتائج التي هي اوساط
 لها كما سيجيء في الفصل السابع من المقالة الثانية وذلك مثل أن نفر من
 شخصين احدهما مقيم في مكان حار والاخر متوطن في مكان بارد
 فالاول يتأذى من اللباس الزائد المعشن حتى الى ان يضطره ذلك الى
 الاكتفاء بوزرة ولا ينفع عن ذلك عند الملاء العام بل سئل عن سببه

للبس خشناً والاخر على خلافه في الجميع فالالتجاء الى بارد السرداب
المظلم والخروج على الناس مكشوف الرأس مفتوح الجيب حسن عند
الاول قبيح عند الثاني وفي الثاني بالعكس على تقدير العكس وهذا
ايضاً نوع .

وهناك نوع آخر ثالث وان لم يرجع الى تغير ما بنوا عليه في
الحقيقة وهو التغير في الاعتبار بحيث يخرج عن موافقة المنشأ حتى
يكون محلاً للبناء اذ قد عرفت ان الاعتبار حيث انه من خلط الوهم
لا يكون الا عن منشأ فاذا اعتبر هناك معنى من المعاني حدث هناك
ان يفهم انه معنى حقيقي في عرض سائر المعاني الحقيقية ثم يسرى
حكمه الوهم كما كان يسرى حكم الامر الحقيقي كما مر منه ذكر
في الفصل الثاني .

واليك المثل المفردض هناك فالفطرة تحكم بين الشخص و
غذائه بنسبة مثل النسبة بين الشئ ولازمه أو جزئه وهي الضرورة ثم
بمد هذه النسبة وقد توهمت حقيقية وكان هناك غذاء ان حكمت بمثل
تلك النسبة وواحد من الغذائين لا بعينه لمكان صلوح كل منهما مع
ان اصل النسبة وهي التي فرضناها حقيقية لا تحول بين معين و غير
معين لما برهن عليه في العلم الاعلى ان الوجود اما عين الشخص
واما يستلزمه وبالجملة فتكون هذه النسبة وجوباً كالتخييرى وكذلك
طلب الشئ من احد الشخصين وغير ذلك وكذا في الملك مثلاً ما هو
المشاع .

وكذلك في التكاليف وغيرها ربما يؤخذ ما هو شرط متقدماً أو متأخراً ومن الجزء ما هو جزء في حال دون حال وامثال هذه كثيرة في تضاعيف الاعتبارات .

ومثل هذا يوجد في تصورات الوهم كما يوجد في تصديقاته فان من التصورات ما نسبته الى بعض آخر كنسبة التصديقات الوهمية كقولنا كل شئ ففي مكان الى التصديقات العقلية وقد قيل في مسئلة الوجود الذهني من العلم الاعلى ان الشئ قد يكون له صورة ذهنية صحيحة مطابقة لما في الاعيان وقد لا يكون كما في غير المهيئات الحقيقية فكل ما لا صورة صحيحة له يكون ما يتصور من صورته من اختلاف الوهم . فتبين ان سرية الوهم تكون على وجهين تصويرية كالواحد لا يعينه وتصديقية كوجوب الواحد كذلك وهذا ايضا نوع .

وهناك نوع آخر رابع وهو التغيير بحيث يكون جزئي من جزئيات ما بنوا عليه جازجاً عنه و داخلاً تحت غيره اولاً ذلك لكان تغييراً حقيقة وذلك لاستلزم دخول شئ خروج آخر عنه وذلك كان يأمر رئيس بعدم العمل على أوامره فأمره الاول واجب ويخرج الباقي عنه فهذه اربعة اقسام وهي عمدة ما يتغير به الاعتبار .

هذا ملخص القول في الاعتبارات المفردة ورؤسها اللازمة في الاجتماع فلنشرع في تفصيل الاعتبارات اللازمة في الاجتماع و لوازمها .

الفصل التاسع

في الكلام

ان الانسان في اول مرتبه من اجتماعه لا يستغنى عن التكلم و
 الهجاء اذ غرض الفطرة من الاجتماع وصول افراده كل الى كماله الذي
 ينبغي له فلا بد في كل مجتمعين من ما يجمع اغراضهما الشخصية ثم
 يوصل كلا الى ما ينبغي له فليس هناك بد من اجتماع حسهما الى شئ
 واحد اى التفات ذلك الى ما التفت اليه هذا وعند الفطرة ان المحسوسات
 هي التي تمس وهي التي في الخارج ، وأن اقواها هي التي يرى بالبصر
 وان كانت مذبذبة بوجود ساير المحسوسات لكنها تغفل عنها و تعدها
 ضعيفة فانا نرى الانسان اذا سمع صوتاً من جهة توجه اليها لينظر و
 الصوت لا يمس بالبصر .

فتبين ان اقدم ما يراد جعل الغير ملتفتاً اليه هو المحسوسات
 الخارجية والانسان لتحريك قواه المتحركة والحساسة يشعر من نفسه
 أن اذا وقع حادثة من صوت أو كل تغير حدث توجه اليه وطلب ادراكه
 وادراك علته ليتم علته لان تمام العلم بادراك العلة فيعلمه بهذه النسبة
 اذا اراد افهام الغير ما يقصده وهو يعلم انه مثله او وقع فعلا يتوجه السامع
 بتوجهه اليه الى ما اراده فتراه تصوت ثم فر لينتقل السامع اليه فيرى

فراده ويعلم ان هيهنا شيئاً يجب الهرب عنه فيفتش عنه ولا يفتش فيفر هو ايضاً .

وبالجملة اذا تصورنا هذه المقدمات توهمنا منها ان من اوائل ما يكشف به الانسان عما في ضميره الاشارة بايجاد بعد وهووم يتدى من المشير وينتهى الى المشار اليه ويشفعه المشير بالنظر الى جهة المشار اليه لينتقل الآخر الى طرف البعد الآخر ومثله التصوت ومثله الفعل الخارجى ولهذا بعينه ما ترى من امر الشخصين المختلفى اللغة اذا لم يحسن احدهما لغة الآخر انهما يعلنان ما يريدانه فى الخارج باشارة بايديهما مثلاً ويشفعانه بشكلم كل بلغته ومثله ما عند اوائل تعليم الاطفال اللغات حيث يستراح بالفعل والاشارة مع الكلام .

ومثله ما يكثر من فى لسانه لكثرة من الاشارة ومثله ما يستريح اليه العامة فى محاوراتهم ومشاوراتهم تراهم يقربون مقاصدهم بما يسمى عند علماء البيان بالتمثيل ولان المحسوس اقدم عندهم كما امر . ثم لا يزال تسرية الوهم واتفاق الحاجة يحكممان الامر ويفرقان بين صوت وصوت ويخصان هذاهذا وذاك بذاك والفطرة فى كل ذلك تستريح الى الاسهل الالىق حتى يوفيا امرهما فى المحسوسات وما ليس بالفعل تحت الحس بسببه كما تراه فيما سمعت من مثال المختلفى اللغة فيندرج فى ذلك حتى يتم امر اللغة من ناحية الاشارة فيما يتم والالفاظ والالحان المختلفة المقارنة بالالفاظ كل ذلك جرياً نحو الاسهل بل ربما يختلط الامر لقرب المأخذ بين الاشارة واللفظ فترى

الشخص يتكلم بلسانه وعلى وفق معانيه يشير بيده واصبعه ورأسه و
عينه وحاجبه وغير ذلك وبالجمله فيتم ولا يبرح حتى يقتنص الاصوات
التي بها يأنس ويستأنس ويوحش ويستوحش انواع الحيوان أو يزجر
أو يشجع أو يغبى والوهم من أول الامر حتى يجعل اللفظ وجوداً
للمعنى لفظياً يختال السامع انه يسمع أو يرى المعنى دون اللفظ
كانه وجود آخر له قبال وجوده الخارجى فيسرى من المعنى الى اللفظ
حسن أو قبح أو سعادة أو شقاء أو خسارة حتى بحيث يتفأل
ويتطير باللفظ .

حتى يسرى من معنى الى لفظ ومنه الى آخر بل منه الى معناه
غالباً وقد قيل ان العرب كانت تتطير من العطاس لانهم كانوا تتشأمون
من حيوان تسمى عندهم عاطوساً وقد كانت العرب تتشأمون من الغراب
لانه اسمه مشتق من العربية و تشأم من شجرة البان لان البان من
المبسن .

واذا كان للوهم النوعان المذكوران من التصرف فتارة من جهة
التصرف فى المعنى يتوهم نسبة مناسب المعنى الى اللفظ كنسبة المعنى
اليه فيحكى باللفظ عن مناسب المعنى فيشتق من ههنا ابواب
الملاطفات الكنائية والاستعارية وغير ذلك مما يتكفل لبياننا فناء البيان
والبديع ومع ذلك ففرس الاجتماع الذى هو الافصاح عن المقصود وان
حصل باى نحو لكن المعنى الذى يستأنسه الوهم من اللفظ فى نوع
الاستعمالات انما يرى اللفظ غالباً لذلك والمتكلم مرئياً له اذا أحرز

أنه يريد .

و تارة أخرى من جهة التصرف في نفس اللفظ يتصرف فيغير اللفظ ولا يزال على ذلك ميلا إلى الأخف الأسهل يغيرها من هيئة إلى هيئة و من نظم إلى نظم حتى يشيق من لفظ لفظ و من لغة إلى لغة و لاستريح الفطرة في كل ذلك كما سمعت إلا إلى الأسهل مؤنة .
ولهذا الذي ذكر شواهد كثيرة من تعبيرات ساير الحيوان من أول نشوهم إلى استواء حالهم غير أن الانسان من بينها لوجود رويته أو قوتها بقدر على حفظ التغير الحاصل و الاستقرار عليه دون ساير الحيوان ومع ذلك فغير بعيد اتفاق ذلك فيها وربما شهد له بعض الاختلاف الواقع في حالات الحيوان بحسب الأزمان والأقطار مما لا يرجع إلى الطبيعة .

الفصل العاشر

في الملك ولوازمه

قد عرفت أصل أن اعتباره اعتبار ما يقرب من الجزء أو اللازم وذلك كذلك فيما حازه الانسان ابتدائاً بلامعاض .
فاذا تصادف في الاجتماع لزوم ملك شئ وكان عند الغير انتداب الفطرة إلى المعاضة أو إلى حيل أخرى باعتبار ميزان يتملك به مع أيهما اتفق وفاقه كالاستباق والقمار وما يجري مجراهما .

ويتفرع حينئذ أنواع النقل والانتقال والاثار والاحكام الملائمة .
له وأما الملك اعتباراً لمقولة الجدة أو الاضافة فلم تلتفت ولن تنفطن
الفطرة لذلك البتة .

الفصل الحادي عشر

في اعتبار الرئاسة والمرئوسية و لوازمهما

قد ظهر مما مر في سابق الفصول ان اعتبار الرئاسة في اصلها
اعتبار ازالة المانع أو قوة التأثير لكن الفطرة في كل مرتبة من
مراتب احتياجها تستريح الى اعتبارها بما يليق بها فعند بدء احتياجها
الى رأيها بغرض الوصول الى واجب رأيها ولذا كانت اعتبار قوة التأثير .
وعند اول اجتماع منزلي الى رئيس جامع لقوى اهل المنزل
يطيعونه ليحفظ الاعتدال في قواهم المؤثرة اذ لو لا الرئيس لاعمل كل
مما في قوته ما يمكنه ولا معالة يختل غرض الاجتماع وكذلك رئيس
المحلة فالبلد فالمملكة فالاقليم فالعالم اما اذا كان هناك ذلك حفظ
بقوته الاعتدال في قواهم وحركهم الى ما يستصلح به شأن الكل بحسب
ما ينبغي لكل واحد .

ثم ان قوته اذا كان فوق قواهم فلا معالة ليذعنوا بذلك ثم ليبدوه
بتماتيله مما يحفظ به قوته مثالا ليحفظ خارجاً لاذعان النفس بالخارج

بحسب ما عندها وذلك من احترام وتعظيم وتذلل فيقومون عند جلوسه
ويركعون ويسجدون على حسب ادعائهم واعترافيهم ثم شاع وذاع حتى
لمن ليس برئيس وتعارف بينهم ومن عادات الناس زماناً ومكاناً في ذلك
شئ كثير لا يحصى وفوراً.

الفصل الثاني عشر

في البعث والزجر و الاطاعة ونحوها

وحينئذ فلامعالة تضطر الفطرة الى اعتبار البعث والنعيك و
هذا كانه اقدم ماساً بالاضطرار كما سمعت في الفصل الثالث ثم الى اعتبار
الزجر و النهي ثم الى اعتبار الاولى وغيره كالندب والكراهة والاباحة
والنسبة بين المرئوس والفعل المبعوث اليه نسبة الوجوب وبينه وبين
الفعل المنهى عنه نسبة التشبه الامتناع تسمى بعدم الجواز والحرمة .
وهذان الاعتباران كما سمعت في الفصل الخامس يستتبعان
اعتبار الجزاء لتأكيدهما وتثبيتهما ان خيراً فخيئراً وان شراً فشرأ
واقله الثناء واللوم لكن الثناء ليس بواجب لان مقتضى قوة القوى
تأثر الضعيف واللوم والذم واجبان وقد مر في الفصل الخامس ان كلما
قوى المبعوث المسئول ضعف اعتبار الذم واللوم وكلما ضعف الباعث
واعتماد الرئاسة قوى اعتبار الثناء والمدح وبالعكس ولذلك شواهد

كثيرة في مباحث التأكيد والانشاء من علم المعاني وفي موارد متفرقة من علم البيان ويتبع الاعتبارين اعتبار الاطاعة والتحرك بمقتضى محرك المعرك .

الفصل الثالث عشر

في الاطاعة

ونسبة الاطاعة الى المأمور نسبة الوجوب ايضا كالبعث بل هو نوع من البعث لان البعث المعتبر هنا هي أن يكون نسبة الشئ الى الشخص نسبة الوجوب .

ووجه انه بعث ان العامة يرون من مزادة امور الموالى وادامهم ان نسبة الوجوب بين شئ وشئ لا يكون بلا جاعل آمر خاص فكل ما تلزم الفطرة أن تعتبر فيه نسبة الوجوب بلا اعتبار أمر خاص ذلك بعث وتحريك من الفطرة أو من العقل كما ربحا يرون ويذعنون به فهو امر عقلى .

فالبعث على قسمين احدهما ما اعتبرته الفطرة العامة من وجوب حفظ كل ما لا يتم اعتبار لازم الا به كالرئاسة الا بالاطاعة وعدم التمرد والاحترام والتذلل والتثبت على العهد والعهد والموافقة للمشير الناصح وامثال هذه مما لا يحصى كثرة. والثاني بعث الرؤساء والموالى

بحسب اغراضهم المتعلقة بما لا يخرج عن دائرة رياستهم ولايتهم .
فلو تمرد ولا امر ولا بعث من الرئيس حقيقة ما ترتب على ذلك
من الجزاء الا ما يترتب على مخالفة الامر العام من الذم واللوم .
ثم ان امثال هذه الامور من ناحية المرئوس بحسبه ايضاً من
البعث والزجر والجزاء فيكون ذلك منه دعائماً ومن المولى استجابة
والجزاء عليه ثناء وغير ذلك .

الفصل الرابع عشر

و اذا كان المجتمعان متساويي الرتبة بالارثاسة ومرتوسية في
نفسهما كالمرتوسين أو بحسب اقتضاء المصلح نشأت هناك من الاعتبار
ما يليق بالمحل اذا ما لايتم الغرض الاجتماعي المتساوي الافراد الا به
لا بد للفطرة من اعتبار و حينئذ فيكون كل تبعه أو لازم تستعقبها
الاعتبارات التي تحت هذا النوع من الاجتماع ترجع الى متعلق
الاعتبار كمتعلق البعث مثلاً فيرجع العقاب لو كان الى المادة دون
مخالفة البعث فربما كان البعث بحسب المصلحة المراعاة وكانت التبعة
أو اللازم نفس ما يترتب على الفعل اليه .

نعم لو كان هناك امر عام ينطبق على الامر الخاص المشترك كانت
التبعة الراجعة راجعة الى المأمور به دون الامر لان كلام من المجتمعين
بمنزلة الرئيس في هذا النوع من الامور ان هذا النوع من البعث

لا يحتاج في نظر الاجتماع الى رئيس باعث كما ترى ان لكل ملتفت الى هذه المخالفة ان يعاقب ويذم ولا حاجة الى اذام معين كما لا يحتاج الى نواب وعقاب يقيناً .

ثم ان كلا من الاعتبارات السابقة قد يورده نظر الاجتماع وغرضه الى مورد غير مورد فيختلط الابواب و يحصل هناك اعتبارات كثيرة لا يدخل تعدادها في غرضنا هذا .

وقد تم ملخص القول في تفصيل عمدة الاعتبارات اللازمة في الاجتماع فلنسترح الى بيان ان العمل عن اى اعتقاد يجب ان يكون وما هو الطريق عند اعوانه وفقده .

الفصل الخامس عشر

في انهم يعملون بالعلم

الناس يرومون ويتحركون الى الشئ ويحذرون ويهربون عن الشئ فلا بد ان يعملوا بمقتضى العلم لان غير العلم ليس معه الشئ هو الشئ لا غير فالعمل بالعلم لانه العمل بالشئ واما لانه الشئ المعلوم والعلم صفة فالفطرة عنه في غفلة هذا .

لكن الظن الذي لا يظهر خلافه لسطح النظر لا يفرق الوهم بينه وبين العلم الحقيقي الصريح فيعتبره ميزاناً للعمل وهو الاطمينان دون الظن والوهم اعتباراً لا يستغنى عنه متعیش في تعيشه فهو مما بنى عليه

العقلاء وهو العلم عندهم فيعملون به ما لم يعلموا خلاف ذلك هذا لكن
الشر المحتمل أو الضر المحتمل إذا لم يعلم بعده يهرب عنه وليس ذلك
إلا لأن الخلاص هناك معلوم بالهرب فهو واجب الفعل وليس الكلام في
جانب الخير ولنافع كذلك لأن في الأول طريقين مأمون وغير مأمون
وليس الثاني مثله فيهما لكن ربما يمارضهما من خلافهما ما يبدد لسهل
من ذلك .

الفصل السادس عشر

في عملهم في غيره

و إذا علموا بحكم عملوا به ولا يزالون على ذلك حتى يعلموا
خلافه وإن زال أصل العلم الأول لعدم التفرقة بين الحالين في نظر الوهم
وهذا مما يجري عليه كل متعیش وإن لم يكن هناك اجتماع وهو جلي
لأن طالع طواري حالات الحيوان في اجتماعها وافتراقها وكذلك كل
إنسان وإذا لم يجزموا بخير أو شر في أمر أو نافع أو ضار لم يرتبوا عليه
أثراً وإذا ترددوا في خير أو شر بين أمرين أو نافع أو ضار حكموا هناك
بوجوب حياة جميع الأمرين وإذا لم يميزوا خيراً عن شر أو نافعاً
عن ضار والخير مطلوب و الشر معذور توقفوا فإن كان أحد الطرفين
هو الترك وافقه .

هذه اصول اعتباراتهم وعمدة باب عملهم ولها جزئيات اخر كثيرة
يظهر بالتتبع في ابواب حركاتهم و اعمالهم و الذي يتعلق به الفرض
الكلى والقصد المهم من عرفان الامور الاعتبارية وانتشاتها وانتشارها
هو المقدار الذي أوجزنا القول واستوفينا الكلام فيها ولم نسترح فيها
كما شرطنا باده بدء الى غير البرهان السريع والتوهم المجرد .
تم بعون الله وحسن تأييده في اليوم الخامس من جمادى الآخرة
من سنة ست واربعين وثلاث مائة بعد الالف من الهجرة النبوية ووقع
الفراغ من تحرير المعادى والعشرين من رمضان المبارك سنة ثمان
واربعين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الثانية

في كيفية ترتيب الامور الحقيقية على الاعتبارات
والاراء الوهمية وهي ثمانية فصول:

الفصل الاول في الغرض من هذه المقالة .

الفصل الثاني في امتياز الحيوان عن سائر الانواع بالحركة
الارادية .

الفصل الثالث في الارادة والاختيار .

الفصل الرابع في ان كل فعل صادر عن الانسان ارادى .

الفصل الخامس في ان الفعل صادر عن الانسان و العلم معد
ومهيأ .

الفصل السادس في كيفية استتباع الاعتبار للحقيقة .

الفصل السابع في ان الفعل يشتد باشتداد الازعان وقواعد اخر

مناسبة لذلك الفصل .

الفصل الثامن في كيفية تحصيل الاذعان وعند ذلك نختم المقالة
انشاء الله تعالى .

الفصل الاول

في غرض المقالة

قد عرفت في سالف القول ان هذه الآراء الوهمية و الامور
الاعتبارية متوسطة بين حقيقتين وانها كيف تنشأ عن الامور الحقيقية
فالغرض الان بيان انها كيف تستتبع الامور الحقيقية و ماهو السبب
في ذلك وان الامور الحقيقية هل تختلف باختلافها وبأي اختلاف ينبغي
ان تختلف وان ادلها في الافعال ماذا و ان اقواها ماذا وماهو السبب
في ذلك كله .

الفصل الثاني

من المعلوم ان كل نوع من الانواع الواقعة في الاعيان يمتاز
حقيقته عن سائر الانواع ولا محالة بفصل مقوم ويمتاز عنها مختصاً

بأفعال لا بشأركه فيها غيره من الأنواع وان الحيوان يختص من بين
فسمائه بالاحساس والحركة الإرادية وان هذا الحركة الإرادية من
خواص الحيوان غير موجود في غيره من الأنواع وان الحيوان بما هو
حيوان لا يصدر عنه فعل الإرادة وهذا وان كان باده بدء نظرياً مفتقداً
الى بيان لكنا سنبرهن عليه انشاء الله في لاحق الفصول .

الفصل الثالث

اذا فرضنا انساناً جاعباً مشتتاً وجد شيئاً من المأكول ولم يكن
هناك مانع فاكله وانساناً ذلق عن سطح فسقط الى الارض فانا نحس
بالفرق بين هذين الفعلين جزمياً وجدنا الاكل كانه واجد لمعنى
فدفعه السقوط ونسبته بالاختيار والمعنى الثاني اضطراراً فالمحجر
والنبات ليسا بالاختيار ولا بالاضطرار فبين المعنيين شبهة تقابل العدم
والمملكة .

ثم اذا فصلنا بحمل هذا الفعل الاختياري وجدنا الفاعل انه نفسه
للفعل اولا وتصوره وتروى في صلاحه وفساده ثانياً ثم ادعى بصلاحه
ثالثاً ثم تشر اليه رابعاً ثم قصده ففعله ثم اذا بحثنا بحثاً حقيقياً وجدنا
الفعل الصادر لكونه موجوداً ممكناً مستنداً في صدره الذي له الى

الارادة والارادة الى العلم الذى هو عنه وهكذا وان الفعل صدر حينما صدر واجباً وجوب غلته من غير أن يبقى ممكناً وهذا العلم والاذعان حيث لا يتم تأثيره من غير الجزم فلو لم يكن هناك جزم لزم فى الوصول الى الجزم الردية بين الاطراف كما هو الشأن للانسان فى تحصيل العلم وكل ترد أيضاً لمكان الوصول الى الجزم فالفكر والردية حركة نفسانية غير مقصودة فى نفسها وكذلك التنبيه من المعد للوصول الى الجزم لمكان الذهول عن المعلوم أو الجهل به .

فقد تبين ان التنبيه والردية ليسا بمقصودين بالذات فى حصول الفعل بالارادة فلو فرض وجود العلم وكون الفعل حسناً بالذات غير مشكوك فى حسنه لصدر الفعل من غير توقف وكان اختيارياً .

ثم ان الاختيار وصف لا انسان ولكن لا مطلقاً بل بالاضافة الى الفعل فلو قطعنا النظر عن الفعل لم يكن هناك اختيار وحيث كان بالاضافة الى الفعل فليس الى الفعل فقط بل اليه والى الترك معاً فمن اللازم عنده تسادى النسبة الى الفعل والترك اى امكانهما اى صلوح الانسان خارجاً للفعل والترك والمراد بالترك غير المعنى العدمى بل الافعال التى تتضمن عدم هذا الفعل وبالجمله الامكان للفعل وهو القدرة .

ويتضمن وفاء الالة فلو ضنا سقوط الالة عن الوفا بالفعل لم يبق هناك قدرة ولا اختيار وكذلك اذا لم يتبينه للفعل أو تنبيه ولم يقصد و

كذلك من اللازم أن يكون الفصد مؤثراً في الفعل فلم يكن مؤثراً بل جاز أن يقع الفعل مع الفصد وعدمه وكذلك الترك لو احدهما لم يكن اختياراً .

وإذا تم هذه المعاني التي ذكرناها اعني القدرة والعلم فالارادة المؤثرة لم يبق شئ يتوقف عليه الاختيار وحيث يتم قولنا ان الاختيار هو ان يكون بحيث انشاء فعل وان لم يشاء لم يفعل .

فتبين ان الفعل لا يحتاج الا الى علم وادارة مؤثرة وان الاختيار وصف للانسان من حيث ارادته المؤثرة عن قدرة تامة وعلى هذا يتفرع ان الافعال الصادرة عن الملكة والصادرة عن مجرد التنبيه عند التسخير كما في افعال افراد الاجتماع عند الفوغاء والصادرة عن مجرد المعاكاة مع التسخير أو بدونه كما في الاطفال في ادائل نشوها والصادرة عن العلوم المجزوم بها غير المحتاجة الى التروى والصادرة عن المحركات الطبيعية كالنفس والنظر وغير ذلك يمكن أن يقال انها كلها ارادية اختيارية وان لم يسبق بالتروى ونحو ذلك .

ثم حيث كان تساوى الطرفين ماخوذاً في الاختيار فاذا خرج أحد الطرفين عن الاحتمان فامتنع كان الطرف الاخر واجباً أو بالعكس ولم يبق هناك اختيار .

لكن العامة بواسطة الاسراء الفطري وفعل الوهم كما مر شرحه في المقالة الاولى ربما جردوا حكم عدم الاختيار الى صورة عدم امتناع الطرف المقابل عسره عسراً طبيعياً أو عقلياً على مراتبها فالفعل

المستأزم تركه رفع اليد عن نفع عظيم أو الاقتحام الى ضرر محذور أو ألم طبيعي ونحوها كلها غير اختياري عندهم مع ان الفعل وهم - معترفون ايضاً بعد ادنى تأمل غير ممتنع ولا واجب الطرف الاخر . فيشبه انهم أسروا حكم الوجوب و الامتناع الحقيقيين الى الوجوب و الامتناع الاعتباريين بل الى صورة الاولى فلما جروا واحداً أو دفعوه الى مقام فمشى أو ركض اليه قهراً قالوا انه مشى أو ركض على غير اختياره كأنهم يردن الارادة غير مؤثرة من جهة نسبتهم الشخص الى الوصول الى الغاية فغلطوا من حيث نسبتهم اياه الى المشى والى كوض بل الى الغاية لكنهم معترفون بعد التنبيه أن ذلك منه بإرادته ولو لم يرد لم يمش ولم يركض بل جروا وسقط فتبين من جميع ذلك ان الفعل كما مريحتاج الى ارادة مؤثرة عن علم و ان الاختيار معنى حاصل عن ارادة مؤثرة اى مع وفاء الالة و علم فقط و قدرة حقيقية .

الفصل الرابع

انا اذا تعمقنا في كل فعل صادر عن الانسان حتى فيما لا يدري الانسان الا وقد وقع فيه وجدنا ان كل ذلك صادر عن ارادة وعلم اذ هناك حب ما للفعل وملائمة معه وهذا الحب ليس الا عن انس ما سبق فهناك اذعان ما به غايته ان لا علم له بهذا العلم في بعض الصور و اذا كان هناك

اذعان كانت ارادة البتة .

ومن الغلط قول القائل ان الآلات في صورة التبعية وقهرية الفعل تابعة في حر كانتها لما تتبعه وتحكمه والفعل غير اختياري وذلك ان الفعل في هذه الصور لا يصدر الا عن حب ما وملائمة للنفس ولو عن عادة أو دفاق طبيعة فان العادة لذبذبة ودفاق الطبيعة ملائم فهناك علم فهناك ارادة فكل ما يصدر عن الانسان حيث انه لا يصدر الا عن ملائمة ما و ذلك بالوجدان فهناك حب فهناك علم فهناك ارادة .

وما ربما يفعل وبمجرد التنبيه يترك فذلك لكون العلم بالصلاح مثلاً مقيداً و انمحاء القيد عن النفس ثم اذا التفتت استشعرت بالقيد فترك لسقوط الارادة .

الفصل الخامس

هذا العلم الذي يتبعه الارادة وهو يستتبعها ليس مع قطع النظر عن الاذعان علة للارادة اذ هو بعينه ربما صار مدركاً لشخصين احدهما يفعل والاخر لا يفعل بل ربما يختلف حال شخص واحد في ذلك بحسب وقتين وحالين .

ولو كان ذلك منه من جهة انه اذعان للنسبة وجب ان يصدر عند كل علم فعمل لان العلم نوع واحد مع أن الفعل لا يصدر الا عند الاذعان بالوجوب المطلق وكذا لو كان ذلك بحسب الاضافة الى المعنى المتصور

أو إلى المعلوم الخارجى مع ان هذين الاحتمالين باطلان لوجه آخر
لان هذه الاضافة امر غير حقيقى اذ اما طرفها اعتبارى واما اليس بموجود
فهى اعتبارية ولمفاسد آخر .

فتبين ان الارادة غير صادرة عن هذا العلم السابق عليها البته .
ثم نقول كل نوع بنوعيته مبدأ الصدور افعاله المختصة والمشاركة
وكمالاته الثانية على ما برهن عليه فى السماع الطبيعى .

و ايضاً ما يفعله الحيوان مدرك له بمعنى ان الفعل يحتاج فى
ارادته الى ادراك ينتج ذلك ان الارادة صادرة عن الطبيعة الحيوانية
بواسطة العلم من غير تأثير للعلم اى ان العلم معد لتشخيص الكمال
والفاعل هو الحيوان .

الفصل السادس

يتفرع على القول فى الفصل السابق

ان الارادة لا تتم الا مع العلم بالكمال اى ان يكون المعلوم
كاملاً اى ان يتعلق العلم بكون الفصل واجباً فلا فعل الاعينية وجوب
كما مر فى المقالة الاولى .

ومعنى كل ذلك وما مر فى الفصل الثانى من المقالة الاولى أن
ينتزع من الامور الخارجية على حسب ملائمتها للطبع و عدمها أو
وقوعها فى طريق الملائم و عدمه معانى يربط و يترك الامور العينية

بحسب تطبيق هذه المعاني عليها وهذا كله بالفطرة وباقتناء الطبيعة .
ومن هنا كان غالب الأفعال مركباً من أمور متعددة يتخيل امرأ
واحداً لقصد الطبيعة منها عند إرادتها معنى واحداً هو الكمال أو امر
متصل بالكمال أو في طريقه وقل ما يتفق فعل من الأفعال لا يكون
مركباً وذلك كالأكل فإنه مجموع حركات إينية مختلفة ووضع ومالك
من اليد واللحمة والتناول وفتح الفم والقبض والمضغ والالتقام والبلع
وإذا فصلت هذه المركبات أيضاً وجدتها في نفسها مركبة من أمور
شتى هذا .

فحينئذ نحصل كيفية استتباع الأمور الاعتبارية والمعاني الوهمية
للأمور الحقيقية وهو يكونها متحدة بالأمور الخارجية الحقيقية ومقصودة
بالإرادة فيحصل بالفعل في الخارج الأمور الحقيقية وهذا هو الغرض
الآخر من الفصول المتقدمة .

الفصل السابع

إذا كانت في الإنسان بل الحيوان قوى متعددة من الحيوانية و
الإنسانية وهي ثلاث الأفعال التي هي مقتضاها فمن الجائز أن يكون
هي موجبة لإرادة ما يلائمها أي موجبة مقتضية لعلوم وإذعانات ملائمة
لها توجب الإرادة نحو مقتضياتها .

وهي حيث أنها قوية في اقتضاء مقتضياتها فربما لم يصار إليها
اذعان مصادم فرض لانها اوصل بالطبيعة فالاذعان الناشئ عنها اقدم بمعنى
انه غير مفيد بشرط وكلما قيد في تأثيره بشرط انما يصير مطلقاً
بالدخول تحت احدها لو لم يكن الكل راجعاً الى واحد اقدم كما ربما
بين ذلك في غير هذا المقام .

ولذا كلما كان الاذعان اشد كان التأثير اشد بمعنى ان الاذعان اذا
كان اجلى كان توجه النفس اليه اتم وغيره المزاحم لو فرض فهو مستخف
تحت أعراض النفس ففعله لا يزاحم بل ربما بهلك المانع بالأعراض و
عدم التأمل كما ربما يتفق ذلك في اجتماع الغوغاء الانى ولذا كلما كان
الاذعان بعيد العمر كان ثابت عند النفس وكان صدور الفعل عنده أهون
لان العلم ثابت عند النفس ومفروض عن صلاحه وفساده فمجرد التنبيه
لمورده تتكون الارادة ولذا كانت الأفعال التي تقع عن التنبيه تقع سهله
كمن سمع صوتاً يلتفت اليه بالانرد وكذلك جميع الأفعال الصادرة
عن محرك طبيعي كالحك بمجرد الشعور و التحفظ باليد عند صدمة
متوجهة و الأفعال التي تقع معاكسة كما يرى عند الاطفال وكذا في
الاجتماعات الانية فكل ذلك لوجود الاذعان الثابت عند النفس فبمجرد
الشعور بالانطباق تتم الارادة فصدور الأفعال يختلف بحسب اختلاف
الانعامات .

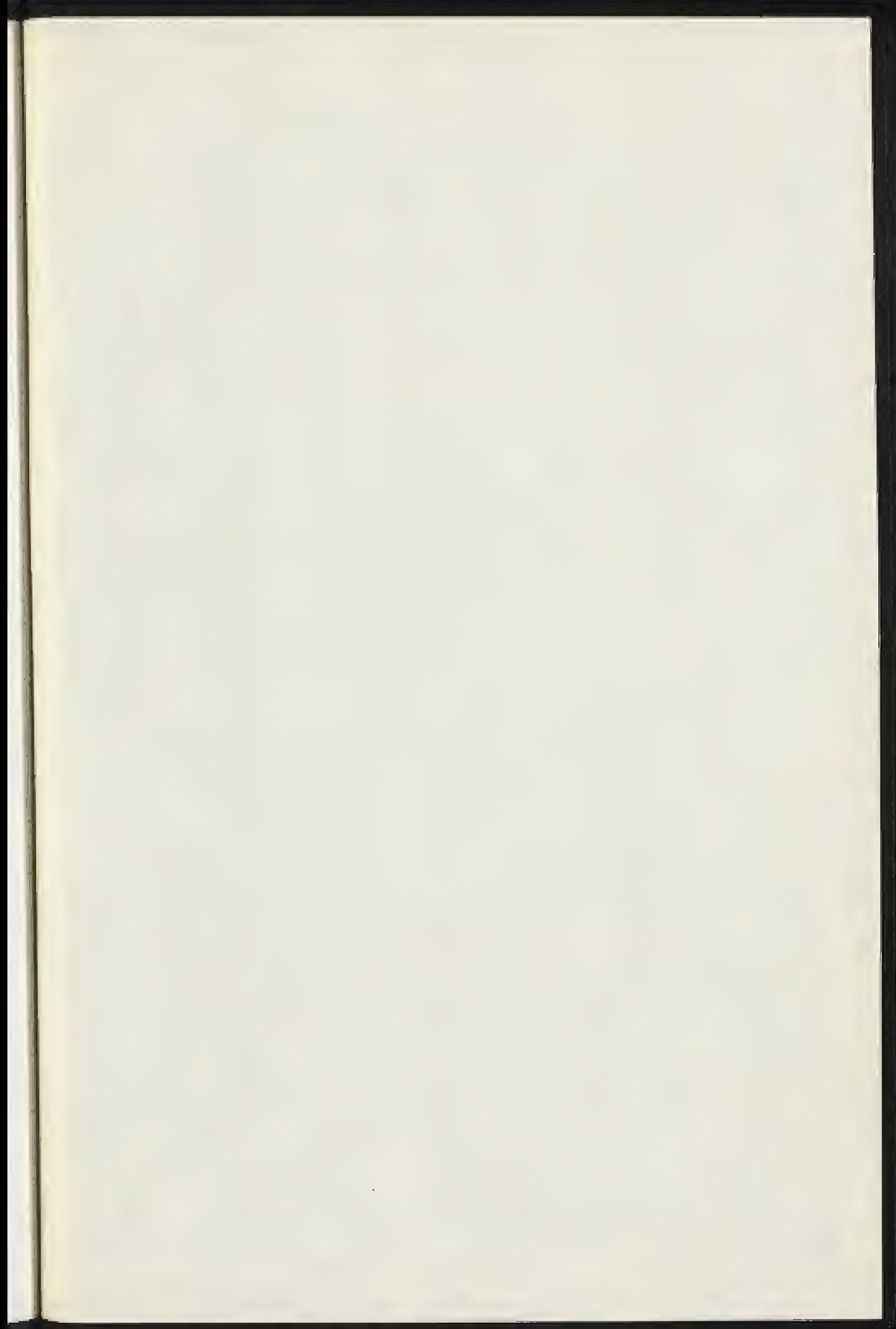
الفصل الثامن

قد عرفت ان الاذعان كلما كان أقوى كان الفعل اتم و ان هناك اذهانا أو اذعانات ادائل وقوع الافعال عنها لا يتوقف على مهلة وتأخير ورويه .

فمن الممكن تحصيل الاذعان بشئ بتلييسها بلباس الاذعان الاولى أو بتلييس ما يقادرنها بذلك اللباس و كلما كان هناك اذعان مناف لذلك كان الاحتياج الى التلييس اكثر والى المقالة احس حتى يضمحل ما للاذعان المخالف من النفسية ويشهد بذلك غالب معاني التشجيعات والتحريضات بل الشرعيات برمتها والاعمال في ذلك شاهرة هذا اذا كان بالتلييس وربما كان بغيره وذلك باثبات العقيدة وجعلها راسخة بكثرة الايراد فان في الوقوع الواحد اذعاناً من النفس بالوجود و كلما كثر الابتلاء كان توجه النفس اليها من حيث الاطراف ضعيفاً حتى يصل الى درجة لا يستنكر منه شئ بكثرة الورد و لذا كان تكرار القبيح موجباً لارتفاع قبحه فمن الممكن تحصيل الاذعان بعبارة أخرى اهلاك الاذعان الثابت باحدى الطريقتين اما بكثر ايراد المثل واما بتلييسه بما هو الثابت .

وهذان الفصلان غير داخلين في غرضنا من بيان كيفية استتباع
الاعتبارات والآراء الوهمية للامور الحقيقية لكن وضعنا مجمل هذه
المعاني فيهما لكونهما من جهة الادعاء مناسبين لغرضنا وهيئنا نختم
المقالة حامدين للاجل وعز مصلين على اوليائه المقربين محمد وآله
الطاهرين .

ودفع الفراغ من تحريرها ليلة النصف من شهر شعبان
المعظم وحصل الفراغ من استنساخها ليلة الاثنين والعشرين من رمضان
المبارك من سنة ثمان و اربعين و ثلثمائة بعد الالف الهجرية النبوية
والله المستعان .



المنامات والنبوات



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين على الدوام والصلوة على سيدنا
محمد وآله السلام .

قال العبد محمد الحسين بن محمد الطباطبائي - اهاته الله على
مرضاته - : هذه جملة القول في الاحوال العارضة للانسان من حيث
انه مستكمل بالفطرة بالعلم وقد اقتصر السلف من ذلك على ماورثناهم
على القول في المناجات وفي النبوات والموارض اللاحقة للنبي وقد
حاذينا ملكهم غير اننا اضفنا الى ذلك بقية القول على ماسمح به الوقت
وحاوله الباع والله سبحانه هو المستعان وهو مقالة واحدة فيها ستة
عشر فصلا .

الفصل الاول في الغرض من هذا الفن .

الفصل الثاني في بعض الاصول مأخوذة من الاعتباريات وغيرها .
الفصل الثالث في ان هذه الآثار الصادرة عن الانسان بالارادة
تختلف بالشدة والضعف وان ذلك مستند الى قوة العلم وضعفه بل كل
تشكيك في الفعل لا يخلو عنه وان التشكيك في العلم من جهة التشكيك

فى توجه النفس الى المعلوم .

الفصل الرابع فى أن كل فعل واقع محسوس فله تأثير ما فى النفس ، وأن تكرر الفعل يوجب الرسوخ وعسر الزوال ، وأن فى الحيوان ملكة وحالا وما يلحق بذلك .

الفصل الخامس فى الخير و الشر و النافع و الضار . ان للانسان سعادة و شقاوة و انهما ينقسمان الى حقيقى و مظهرى .

الفصل السادس فى ان بين افعال الانسان تراحماً و ان ذلك يؤدى الى التراحم بين الملكات و كيفية عروض اللذة و الالم من ذلك ، و ان القوة الواحدة لو صدرت عنها و حدها افعال قوى مختلفة لم يعرض هناك الم .

الفصل السابع فى ان بين الافعال و كذلك القوى ارتباطاً و انه ينقسم الى طبيعى و عادى و ان الملكات الانسانية تلائم كمال القوى الحيوانية و النباتية التى يرتبط بها فى جانبى الخير و الشر .

الفصل الثامن فى كيفية حصول العلم للانسان و كثرته و صدور افعاله به . و ان جميع هذه العلوم ينتهى الى أن الحق المطلق واجب مطلقاً ، و ان كل فعل حق بالحقيقة و الباطل وجوده بالعرض ، و ان ههنا نوعاً آخر من الحق هو المدار فى اللذة و الالم النفسانيين .

الفصل التاسع فى حال افراد الناس من حيث درجاتهم فى هذه العلوم و انهم ينقسمون الى سعيد و شقى و متوسط .

الفصل العاشر فيما ينتهى اليه كمال اهل السعادة و من يليهم .

الفصل الحادي عشر فيما ينتهي اليه كمال اهل الشقاوة و من يليهم .

الفصل الثاني عشر فيما ينتهي اليه كمال المتوسطين و الضعفاء من العامة .

الفصل الثالث عشر فيما يلحق بذلك من الكلام في الرؤيا و تعبيرها .
 الفصل الرابع عشر في كيفية تأثيرات النفس في هذا العالم .
 الفصل الخامس عشر في النبوة و الرسالة و الامامة و الوحي و الالهام و الرؤيا الصادقة و المعجزة و خارق العادة و الكرامة .
 الفصل السادس عشر في حقيقة البحر و الكهانة و الاخبار عن المعصيات و ظهور بعض الآثار الغريبة عن بعض الناس .

الفصل الاول

في ابانة الغرض من هذا الفن

من المعلوم ان كل نوع حقيقى له كمال يخصه و يكون كمال النوع و تمامه بوجدانه و انه اذا كان ذا كمال تدريجى كان حصول الغاية له بعد وجود أمور اخر مقدمة متقدمة له سواء كانت من جنسه أو من غير جنسه و يكون كل مقدمة سبباً لتهيؤ النوع و استعداداه اما هو بعده هذا .

ثم ان الانسان حيث كان نوعاً حقيقياً ممتازاً عن ساير قسمائه
بالادراك الفكري التام وذلك تدريجي الحصول له كان سبيله في حصول
تمامه سبيل ساير الأنواع التدريجي الكمال وان كان اصل الكمال وهو
الادراك حاصلًا له في الجملة مثل ساير الأنواع فله من حيث ادراكه
شئون وعوارض من حيث ترتيب الادراكات وصفاتها واحكامها يعرض له
حتى يتم الكمال فالعرض من هذا الفن معرفة ما يعرض للانسان من
حيث انه مستكمل بالعلم والادراك من الترتيب الذي هناك واحكامه و
لواحقه هذا وأما العرض من تفاصيل ابعائه فيغنيينا عن ذكره ما مر من
تفصيل فهرس الكتاب .

الفصل الثاني

فيما ينبغي تقديمه من احوال الانسان وامور اخر

يبشئ عليه البيان

قد تبين في العلم الاعلى ان الوجود في الخارج بالحقيقية هو
الوجود وان غيره اعتباري محض ، وتبين ايضاً ان للعالم باريّاً واجب
الوجود مستجمعاً لجميع صفات الكمال من غير كثرة ولا نقص أبداً ،
وأن الجميع مستند الىه ، وانها موجودة به تعالى من غير استقلال
فيها اصلاً .

ويمين ايضاً ان وراء عالم الطبيعة عالماً آخر مقدارياً من غير
 مادة بريئاً عن نقائص المادة وهو أكمل وجوداً ويسمى عالم المثال فوفه
 عالم آخر بريء عن المقدار ايضاً وهو نور محض واكمل الجميع
 وجوداً فينبغي ان يسلم هذه المسائل و مسائل اخرى تذكرها في
 مواردنا مثل تجرد الخيال و الحركة الجوهرية ، وأن بين الباري
 تعالى وعالم الطبيعة وسائط في العملية وان عالم التجرد باطن عالم المثال
 وهو باطن عالم الطبيعة فهذه امور يبتنى عليها بعض المسائل مما بعد
 الفصل التاسع من هذا الكتاب و بيان ذلك كله خارج عن وظيفتنا و
 البحث هذا البحث .

ثم انه قد بينا في كتاب الاعتبار ان الانسان بما انه مستكمل
 بادر اكه له تصورات وتصديقات وهمية اعتبارية ، وأن ذلك متكرر
 بتكرر كمالاته وأن ذلك منقسم بانقسامها فمنها ما هو اعتقاد اعتباري
 بما انه فرد ، ومنها ما هو كذلك بما أنه واقع في الاجتماع المنزلي
 أو في الاجتماع المدني ثم يتكرر بتكرر آخر بتكرر كل من الحالين ،
 وان كمالاته النوعية المختصة أمور ارادية ، وان اراداته تحتاج الى
 آراء اعتبارية وذلك لتشخص الكمال ، وأن صدور الامور الحقيقية
 عنه بواسطة ارادته لما يعتقده في الخارج مما هو متحد اتحاداً اما مع
 الامور الخارجية فبايقاعه يقع الامر الخارجى دون ما يعتقده لكونه
 اعتبارياً ، وان هذه القوة الوهمية التي فينا متصرفه مسرية غير محققة
 في فعلها بالطبع ويتفرع على ذلك خاصة وهي أنها اذا ادركت أمراً

تصورياً فحيث لم تحققه تصرف في حده زيادة ونقصاً فيعطى حده الى مشابهه و مشابهه وهكذا ثم اذا عادت الى كل واحد منها و ادركت حده المخصوص و قد حكمت بينها بالوحدة حكمت بكونها واحدة ولم تبال بالتعدد والتغاير اللانح الواضح هذا في التصورات وقريب منه حكمها في التصديقات فربما ذهبت في حكمها من جانبى النقيضة والزيادة مذهباً بعيد الغاية والحاصل ان من خاصته الحكم بالاتحاد في الامور الكثيرة وبالكثرة في الامر الواحد وبهذه الوسيلة تم توسيط الامور الاعتبارية والاراء الوهمية بين الحيوان وبين كمالاته المختصة بنوعه .

واعلم ان هذه العلوم ربما ترتبت عليها آثار خارجية وهو في الجملة بين كاسفرار الوجل واحمرار الخجل و آثار اخرى مخصوصة وفرح المريض عند علمه بالصحة و مسحة عند علمه بالصحة وأمثال ذلك فتبين جملة من الاوصاف والاحوال وبين جملة من العلوم ارتباطات مخصوصة وهذا و امثاله من كثير مما يبتنى عليه مباحث الكتاب تبين من المقالة الثانية من كتاب الاعتبارات .

واعلم ان هذه الافعال الصادرة منا تختلف فمنها ما هو سهل الوقوع كما اذا وافق عادة أو خلقاً راسخاً و ما هو بخلافه بحيث يشق على الانسان وقوعه وايقاعه كما اذا وافق خلقاً بخلافه فيحتاج الى تدبير كثير وينقسم كل منها الى اقسام كثيرة شدة وضعفاً فلنذكر ما هو السبب في ذلك .

الفصل الثالث

ثم نقول ان هذه الانار يختلف في الشدة والضعف وذلك بسبب
 قوة الادراك وضعفه فاذا فرض ان شخصاً فعل فعلاً فلا ينقطع عن فعله
 الا بانقطاع الارادة اذا فرض وفاء الالة وصحة انفعال المادة القابلة و
 الارادة لا تنقطع الا بعد سقوط العلم الذي هو المبدء هو العلم بكون
 الفعل واجباً مطلقاً كما بينا ذلك في كتاب الاعتبار وحيث لم يكن
 غير السعادة الاخيرة واجب مطلق عندنا فكذلك فعل وجوبه لكونه
 واقعاً في طريق الخير بالذات وهذا المعنى ايضاً ليس في كل شئ مطلقاً
 وفي جميع الاحوال بل حال دون حال ووقت دون وقت وشرط دون
 شرط فكون كل فعل واجباً يحتاج الى قيود كثيرة اما بحسب الحقيقة
 واما بحسب الازعان والظن على ما شرحنا كل ذلك في كتاب الاعتبار
 ومعنى هذه الشروط هو ان يكون في موارد فقدانها اذعان بانها على
 خلاف هذه الشروط المفيدة مثال ذلك ان الراكض يريد ركض بشرط ان
 لا يعرضه عى وتعب فاذا تعب وكل وقف فانه مدع عن بان الراحة البدنية
 اوجب والزم فحينئذ نقول ان الافعال المشروطة في وجوبها وان كانت
 على السوية من هذه الجهة لكنها مختلفة من جهة أن فعلاً واحداً منها
 ربما لم يشترط بشئ أو يشترط بشئ ما قليل في بابه وربما اشترط بأمور

كثيرة لا يخلو عن مصادفة واحد منها مع مانع ففسى الحالة الاولى
لا يؤثر في الفعل وادارته كثير من المصادفات من الامور القابلة للمعاملة
والمزاحمة و في الحالة الثانية تسقط الارادة و ينقطع الفعل بمجرد
طلوع مانع جزئي من الموانع مثال ذلك حال الشجاع و القوى اذا
قاتلا فالشجاع يعتقد ان لحيوة مع الذلة و التخلية عن سبيل العدو
المفسد ذلة و هو ان فلا يريد الا العزة ولا يريد الحيوة بدونها ولا كل
ما يريد لاجل الحيوة من سلامة الاعضاء و غيرها واما القوى الفاسد
فانه يريد الغلبة فيريد الحيوة و كل ما يحتاج اليه في الحيوة ليجوز
لذا يذ الغلبة بها و الا فلا يريد الا لحيوة لان مقصده الاسنى هو هي و
مالا يتم الا به فكل جراحة نرد على الشجاع و كل تعب و الم قاساء حتى
الموت المر يصبر عليه و يتجلد ابتغاء العزة واما القوى منباته و صبره
محدود بما يطلع عنده من طالع الموت او ما لا يتذ معه في حيوته فيقف
عند بلوغ الامر به الى ذلك الامد دون الشجاع و مثل ذلك اختلاف
الهمة في طالبى غلبة فربما سقطت همة احدهما قبل الاخر فقد بان
ان بين الافعال والاثار اختلافاً في جانبى الشدة والضعف .

ثم نقول ان ذلك مستند الى قوة العلم وضعفه وذلك لان سقوط الفعل و
ادارته انما هو لسقوط العلم و سقوط العلم و هو الازعان بالوجوب اعنى ارتفاعه
انما يكون بارتفاع اطرافه و ارتفاع الاطراف او احدها انما يكون اما
بشوت نقيضها حقيقة واما بزوالها عن النفس و الزوال انما يكون بضعف
توجه النفس اذ مع توجهها اليه وادارتها شهوة امتنع الزوال الا لضعف

الالة الحاملة له فعلى التقدير الاول اعنى ثبوت النقيض والاخير اعنى
 زوال الصودة كنسيان دفعى مثلاً فالفعل خارج عما نحن فيه من الفرض
 ومن المعلوم ان الاختلاف المذكور فى الناس وهمهم ليس مستنداً
 الى احد الامرين فاذن سقوط الارادة الماء وضعف العلم الناشى عن
 ضعف توجه النفس وذلك بان تتوجه النفس الى شئ آخر مما اشتاقه
 فتضعف الارادة اذا النفس لا تغلوا عن ارادة ما فعل ما لاستيناب فعلها و
 حينئذ فتكون النفس اذا بدأ مانع لم تتوجه الى جهة دفع المانع بل
 الى جهة تقويته من حيث انها متوجهة اليه مثال ذلك ان القاصد شرب
 الماء اذا لم يقو عطشه والمسافة الى الماء بعيدة تتوجه نفسه الى تصور
 لذة السكون وراحة القعود فاذا صادف هنا ظلمة فى البين أو ريح مغبرة
 أو حرارة تصور ذلك منفعة مؤيدة للقعود ولا يتصور أنه هل هو مانع
 عن المشئ الى الماء كان كونه مؤيداً للقعود يكفى فى منعه عن الطلب .
 فقد بان ان التشكيك فى العلم لاجل التشكيك فى توجه النفس
 فقد بان ايضاً ان النفس لا تغلوا عن علم ما ، وانها عند الالتفات عن صودة
 تلتفت الى أخرى معارضة لها لمكان التعمد وذلك لمكان العادة ، وان
 العلم بالضدين واحد ومن هنا كان اقدام الغافل أقوى من دجه من اقدام
 المجرب .

ثم نقول ان كل تشكيك فى الفعل لا يغلو عن صحابة تشكيك فى
 العلم وذلك لان الفرق بين فعلين أحدهما قوى والاخر ضعيف من حيث
 صدورهما عن الغافل اما من حيث العلم كما مر واما من حيث الالة

البدنية اعنى قوى الحركة والحس أما الاول فقد مر بيانه وأما الثانى فلان من المعلوم أن الآلات البدنية تعمى وتضعف الى الغاية فى صورة الخوف والحزن بقدر ركوزهما ورسوخهما و ان كان ذلك من جهة ضعف القوة المشبهة لكن ذلك مستند الى العلم جزماً فاذا كان معنى القوة فى كل مورد بواسطة العلم بالخوف والحزن فكمال القوة وقوتها اما ان يكون بواسطة العلم بالعدم أو لعدم العلم به لا جوداً ولا عدماً لكن من المعلوم أن كل فعل صادر فانما هو عن العلم بالصلاح و عدم الفساد فهذا علم بالعدم ولو على جهة العموم وليس عررض هذا العرض للقوى و الآلات البدنية بواسطة العلم بالاسباب المخوفة أو المعزنة مثلاً بمانع عن كون العلم دخيلاً فى القوة و الشدة وهو ظاهر هذا من جانب النقيصة والضعف وكذلك من جهة الزيادة كلما كان العلم بوجوب الفعل اتم سواء كان فى الأفعال الشهوية أو النفسية كان دفعه الفعل اتم . ومن هنا ينتج أن مراتب الفعل المراتبية ضعفاً و شدة من الأدنى الى الأعلى ومن الأعلى الى الأدنى مستصحية بمراتب من العلم بالوجوب وعلوم بالفساد ، و أن هناك طرفين لامحالة و ان لاحالة معتدلة حقيقة يتخلو عن العلم فاذاً المطلوب الاول ثابت .

ثم نقول ان التشكيك المذكور فى العلم تابع للتشكيك فى حافظ الصورة العلمية على ظاهر الامر و فرع التشكيك فى توجه النفس فى الحقيقة و ذلك ان من المعلوم بالوجدان وجود الفرق بين ما اذا ادركنا شيئاً من المحسوسات الخارجية مثل الشكل واللون وبين ما

إذا ادركناه بعينه خيالا محضاً و ذلك الفرق بينهما وجود الحافظ في
الاول دون الثاني على ظاهر الامر فلنتأمل وجه الفرق بينهما بنظر أدق
من ذلك فنقول إذا تصفحنا المحسوسات الخارجية وجدنا بينها فرقاً
من هذه الجهة بعينها إذ فرق عظيم بين ما إذا أحسنا بمحسوس و مكثنا
في تصويره و بين ما إذا اكتفينا بأدل وقوع الحس عليه و ليعتبر ذلك
بملامسات منضودة متفاوتة الكيفية من الحرارة والبرودة والخشونة
واللينة والصلابة واللين إذا امردنا للامس عليها فكذلك المبصرات
المتفاوتة اللون و الضوء و سائر الكيفيات المبصرة لو كانت إذا ادركنا
البصر عليها و كذلك سائر المحسوسات فكلما مكثت الحاسة في تصويرها
وتأملها ازدادت صورها جلاءً و كلما استعجلت ضعفت حتى و بما يلحق
بالخيال المجرد فاذن فرق بين ما كان المحسوس أحس به في زمان قليل
أو كثير والذي يقوى منها هو المحسوس في زمان معتد به و الباقي
لا يفترق عن الخيال المجرد كثيراً أو اصلاً .

ثم أنا إذا تعمقنا وجدنا مكث الحس أيضاً لا يوجب القوة بنفسه
فأنا لو دفنا أصواتاً مختلفة مختاطلة كما يتفق كثيراً في المحافل العامة
والغوغائية واهتمنا وقصدنا واحداً من المتكلمين سمعنا وميزنا كلامه
وأما الباقي فسمعنا سمعها كما نسمعها كالصوت الواحد الممتد المتشابه
الأجزاء و الحروف و كذلك عند المرض و مقاساة الآلام إذا اشتغل
المريض بشيء من الكلام أو غير ذلك كان ادراك الآلم ضعيفاً ولم يتألم
منه تألمه عند عدمه و هذا مطرد في جميع المحسوسات و لا يوجد

فرق بين صورتي القوة والضعف في هذه الامثلة الالوجود والتوجه النفساني و عدمه فللتوجه دخالة ثم اذا رفعنا التوجه عن كل مثال وجدت فيه قوة عاد الامر الى الضعف واما الخيال المحض فنرى فيه ايضاً من الفرق ما نراه في صور المحسوسات الخارجية اذ ربما اعطى الخيال قوة المحسوس بل ازيد كما في المبرسمين وعند الرسام واذا تأملنا الحال فيه وفي الخيال المحض وجدنا النفس عند خيال المحض متوجهة الى اشياء وخاصة المحسوسات مع اعتيادها بها وكلمارفعنا شيئاً منها زادت قوة الادراك .

فقد بان ان الميزان في قوة العلم قوة التوجه النفساني وظهر ايضاً ان من كثر هذه العادة وجد في التوغل في نفسه كان خياله المحض بمنزلة المحسوس فينا وبالعكس .

الفصل الرابع

كل فعل واقع محسوس فله تأثير ما في النفس فنقول انا اذا اعتدنا بشئ لم تتألم منه عند وقوعه و هو ظاهر فاذا احسنا بوقوع ما يخالفه كان ذلك صعباً علينا موجباً للتألم حتى ربما ادى الى الهلاك كما في صورة الفجأة بازدياد الغم و اذا وقع ثانياً لم يؤثر تأثيره في الاول وكذلك كلما زاد وقوعاً زاد في عدم الاهمية حتى ربما لم يؤثر

أصلاً وسببه القريب الغريبة وذلك إن الإنسان مفعول على البحث عن
الغلة فإما إن الإنسان بحيث يستقر في الجملة في قوته المدركة و
حافظته فهو لمعزوه عنده لا يريد الكشف عنه وحيث كانت المخزونات
من العلوم عند الإنسان مختلفة بالضرورة فاستحضارها أيضاً مختلف
بالضرورة فاذن من الممكن أن يكون بعضها صعب الاستحضار وبعضها
سهلة فإذا أراد استحضار الصعب أزمه صرف التوجه عن الحاضر وإن
يتوجه إلى الخفى فهو فن متعارف حالة غافل أو كالفافل من الخفى
المستيقظ فعند الإنسان معلومات أو ما هو كالمعلومات ومجهولات و
ما هو كالمجهولات وما هو مجهول فملائته مجهولة والا كان هو أيضاً معلوماً
لما تحقق في محلة لكن الغريب وهو ما ليس بمعهود عند النفس ولا
حاضر بل خفى غير ملتفت إليه فهو من المجهولات فيجب عندها البحث
من علته .

ثم إن كل امر ثابت عند النفس فهو متوجهة إليه غافل عن
خلافه كما امر فإذا وقع خلافه وصادفه الإنسان بحث عن علته أى عن
جميع المعاني المكتشفة به المربوطة معه فإذا كان الفرض أنه خلاف
الثابت الحاضر فجميع هذه المعاني كذلك فاذن يكون الآثار المترتبة
على المتأخر مترتبة متكررة بتكرر مامعه وبعده و كلما كان كذلك و
لو حظ ملائماته اشتد توجه النفس إليه فيكون ثابت عندها فإذا ثبت
أول مرتبة أوجب خفائاً ما في العلم السابق الذى كان بخلافه و خرج
هو نفسه من الخفاء إلى الجلاء ثم إذا وقع ثانياً فحيث كان فيه دسغان

فلوصف الخفاء الذى فيه لعدم انهدام العلم السابق بالكلية توجهت النفس اليه و زادت فى ايمانها فيه فلوصف الجلاء كان ذلك منها فى المرة الثانية اقل من المرة الاولى ونسبة الثالثة الى الثانية كنسبة الثانية الى الاولى وكذلك القول اذا لم يكن العلم الطارى مسبقاً بعلم يخالفه بنظير البيان لكن بينهما فرقا وهو أن الصورة الطارية حيث كانت مخالفت كانت موجبة لصرف النفس عن الصورة الاولى وملامتها كانت اثبت عند النفس لانها منصرفه عن كل واحد من ملائمتها ومتوجهة اليها فيكثر تصورها للملائمات وللعلل والملائمات التى صادفتها ابتداءً فكان اثبت عندها وأقرب من التفصيل بخلاف ما اذا كان ورود العلم ابتداءً فينحصر توجه النفس الى ما صادفتها منها و يقل انفعالها المزاجية حينئذ و غيرها ومن هنا ما قيل ان قدر النعمة يعلم بعد الفقد ومن هنا كان الالتذاد والتألم عن الغنى بعد الكد والجهد فيه اشد وله نظاير كثيرة .

فقد بان ان كل علم فله تاثير ما فى النفس ثبوتاً ومن جهة آثاره من الفرح والحزن والغضب والفرح ونحو ذلك ، وبان ايضاً أن الصورة الواردة المخالفة أقوى تأثيراً واثبت وجوداً واعسر ذوالاً من الصورة الواردة ابتداءً .

ثم نقول ان تكرار الورد يوجب الرسوخ وسموية الزوال ويظهر سبب ذلك مما بيناه آنفاً من اختلاف الصور عند النفس ظهوراً وخفائاً فان الرسوخ هو نوع ما من الظهور فكلمما كثر ورود الصورة كثر توجه النفس اليه وقوى وكلمما كان كذلك صعب انصرافها عنه اى غفلتها عنه

وسماها للمعرفة .

ثم نقول ان في الانسان بل مطلق الحيوان ملكة وحالا ومعنى بالملكة الصورة العلمية الراسخة التي يقع عنها الفعل بسهولة أى مع قلة التردى واضطراب النفس و نعى بالحال خلاف ذلك والسبب في ذلك انك قد عرفت أن الصورة العلمية كلما كثرت ودورها كثر رسوخها وصعب زوالها وكلما كان كذلك سهل وقوع الفعل عنها وضعف الحاجة الى الروية والفكر لتحصيل الجزم بوجوده و مع شدة ثبوت الصورة يضعف المنافيات و تزول و يجهل بها ويقوى العلم بها فيقل التردى فكلما قويت الصورة ضعفت الروية حتى ينتهى الى المادية معه وهو رسوخ التام .

وقد بان أن في الانسان ملكة وحالا وهى بخلافها وبان ايضاً ان الحال في طريق الملكة ومقدمة ، وبان أن من الملكة ما يمكن زوالها ومنها ما لا يمكن وهو الملكة التامة الراسخة الا ان يصطلح على اطلاق الملكة على خصوص العلم الراسخ غير القابل للزوال .

الفصل الخامس

في الخير والشر والنافع و الضار و ما يلحق بذلك

فنقول ان الانسان حيث انه نوع ما من الانواع و فى أول تكوينه امر بالقوة فله كمال ما به يتم ذاته فالكمال الذى به تمامه

بالحقيقة تسميه خيراً وله عدم ما اذا عرّضه لم يكمل ذاته وتسميه شراً
 وحيث ان كماله امر حاصل له بالتدريج وغير موجود له دفعة فلامحالة
 بينه وبين الخير الاخير وسائط وتسميها بالتوافع وكذلك بينه وبين
 الشر وسائط وتسميها بالضوارف فلا لسان خير وشر ونافع وضار ومثله لكل
 نوع من الانواع فالكمال المطلق غير مطلق وعدمه شر مطلق وهناك
 نافع مطلق وضار مطلق والخير المختص بما هو مختص وتسميه سعادة
 وعدمه شقاوة ونبت ان الناس مختلفون في مقتضيات طبائعهم الصنفية
 والشخصية كما ادعاء بعض ولعله الحق بمعنى كان لكل فرد من افراد
 الانسان سعادة وشقاوة غير ما للآخر وان استواء جميعاً في الخير المطلق
 والشر المطلق الانسانيين وهذا المعنى من الخير والشر غيرهما هو الذي
 يريد به الناس في استعمالهم لكن لا يهمننا بيان ذلك في هذا المقام .
 ثم نقول ان الانسان كما لا حقيقياً وكما لا مظهرأوهماً أما الكمال
 الحقيقي فظاهر وأما الكمال الظني الموهوم فان الانسان حيث ان له
 قوى متعددة متخالفة كالنباتية والحيوانية والنطقية فله كمالات متعددة
 وكل واحد منها في اول النشوء بالقوة فلها طرائق ووسائط فهناك
 نوافع كثيرة مختلفة انواعاً اذا النافع يتعين ماهيته بالخير الذي هو نافع
 فيه فحيث ان الخيرات مختلفة فنوافع كل خير نوافع الاخر ولو اتفق
 كون شئ واحد خيراً لقوة ونافع في آخر فهو ذو وجهين ايضاً والخير
 المطابق ما لا جهة نفع فيه وهو مطلوب من كل وجه .

ثم ان الانسان لبعث بعض قواه أو لبعض الاتفاقات وبما زادت همته

في الوقوف على بعض النوافع والوسائط لأمور توجب ذلك الاذعان لما ذكرنا في كتاب الاعتبار ان بعض الاعتبارات ربما جعلت اصيلاً يتفرع عليه أمور آخر كمن يؤثر الغنى لنفسه فلا يستفيد من الدينار ما هي واسطة له فلا يأكل ولا يشرب ولا يلبس ولا ينفق بل انما يجمع جمعاً ويظنه خيراً مع انه لو تأمل ادنى تأمل وجد الدينار واسطة صرفه ينال بها الراحة واللذائذ من الماء كل والمشارب والملابس والمناكح ولولا هذه المقاصد في الطبيعة لم يؤثر الدينار قط كمن يجد كنزاً في صحراء قفرة بعيدة لا ينفذ بحاله ولا يخلصه من الهلاك مقدار ذرة كما ان الحبة الواحدة عند الطائر اجل قدراً من ذرة بثيمة يتنافس فيها الملوك الاعاظم والاغنياء او الثروة .

ولو امكن التوصل الى هذه الراحة وكانت مطيعة للانسان اطاعة الخيال لم يقصد الدينار قط ولم يقع فيها اضرار ولا طلب هذا وكلما كانت الاثار المتفرعة على الوسائط اكثر واغوى كان الوقوف عنده اشد والراح عنه اصعب فهذه كلها خيرات ظنية بحسب ما يلبسه الوهم واما بحسب الحقيقة فلا خيرية فيها واما نفعها بحسب ما يوصل الى الخير فلو كان شئ منها بوجه من الوجوه عائقاً فبمقداره يكون شراً وضاراً فمن الخير ما هو مظهر ومنه ما هو حقيقى ومن هنا ظهر ان شيئاً واحداً ربما يكون نافعاً من وجه وضاراً من وجه اخر .

ثم ان هذه الخيرات وان كانت كثيرة بحسب الظاهر فان افعال كل قوة من القوى الحقيقية كمالات وخيرات لها لكن لو فرض اجتماعها

في شئ واحد ذي جهات كان بين افعالها مزاجمة بالضرورة فان الافعال غير الجسمية الصادرة عن ذات الانفس افعال صادرة على قسم القوى الجسمية فهي على خلاف مقتضى الطبيعة الجسمية فهي شرور بالنسبة اليها وخيرات بالنسبة الى القوى الفاعلة والشئ الذي هو المبدء اذا فرض واحداً كان في ذاته غير ذي جهات بل في قوى ذاته فخيره أعنى كمال وجوده امر واحد وان كانت خيرات وجوده اموراً كثيرة فلو كانت قواه في عرض واحد كان خيرها هو الاعتدال في افعالها وهو ظاهر لكن الشئ حيث كان له كمال واحد فمن الضروري أن يكون هذه القوى الكثيرة فيه لسد طرق الفساد الطارئة عليه من حيث كماله فمن البين أن هذه القوى خوادم جميعاً بالنسبة الى الكمال الاخير فهي نوافع فيه فقصدها وايتارها بمقدار ما هي نافعة وحافضة له فالكمال الذي لها بنسبة بعضها الى بعض هو الاعتدال في افعالها وبنسبة الجميع الى الكمال الاخير هو صدور افعالها بمقدار لا يدخل بالفر من الاقصى والخير المطلق بحيث لا يميل من الوسط الى جانبى الزيادة والنقصان وهو الاعتدال فكمال القوى وسمادتها غير ما خلق للخير المطلق هو الاعتدال في افعالها وهي نافعة وهو نفعها والكمال المطابق لمثل هذا الشئ هو كمال وجوده الخاص وسمادته ولا يتم الا بالكمال في نوافعه وهو الاعتدال في افعالها فقد صح أن الكمال والخير للشئ بحسب الحقيقة هو الكمال اللاحق به حقيقة من غير مجاز فيه .

الفصل السادس

ان بين افعال الانسان تراحماً وتمازجاً وذلك قريب من البيان
أو بين فان القوة يحتمل الاكثار من الفعل في جميع الطبقات وينقص
بذلك بعينه ما يصدر عن القوة الاخرى من أفعاله فيكون فعل هذه
مزاحماً لفعل تلك ثم نقول ان ذلك يوجب المزاحمة بين ملكاتها و
ذلك لانك قد عرفت ان كثرة صدور الافعال وتكررها يوجب حصول
الملكة والعلم الراسخ الذي هيئته القوة لاصدار الفعل به واقتضاء القوة
انما هو لنفس الفعل لا للفعل بمقدار لا يزاحم افعال القوة الاخرى و
هو ظاهر فان ذلك جهة اخرى غير جهة الفعل فالقوة انما تبعث بمقدار
تطبيق وتعمل فهي انما تبعث في كل مرة الى الفعل المطلق واما
الاكتفاء والتحدد فانما هو من امر اخر غير هذه القوة فبتكرره يحصل
الملكة مطلقة ومرسلة ومثل ذلك في القوة الاخرى وحيث كان الفعلان
متزاحمين فالملكتان متزاحمتان و لازم ذلك حصول علوم متدافعة
للانسان يدفع بعضها بعضاً كوجوب الطاب كيف كان ووجوب الاكل
عند الجوع كيف كان ووجوب السكون للراحة كيف كان لكن العلم
بالشيئين المتدافعين غير ممكن في حال واحد لكن العلم بالقضية الكلية
تفصيلاً علم بافرادها اجمالاً وبالقوة فمن الممكن حصول العلم كلياً

بأمرين بين أفرادهما تدافع ما من حيث الحكم وكذلك فليكن حال
الإنسان في علومه واما اذا التفقت الى علمين له كليين متدافعين من
حيث بعض الافراد فمن المستحيل ان يحصل بهما علم معاً لكن المفروض
فيما نحن فيه كون كل من العلمين ملكة راسخة حاضرة عند النفس
دائماً فهي اذا التفقت الى احد العلمين مانع عن توجهها الى الآخر
و صارف لهما و القوة الاخرى التي توجب تحديد افعال صاحبها كما
تبين تؤيدها على ذلك فبهذا الوجه تدفع النفس معذور الاعتقاد
بالمتناقضين .

ومن هنا يظهر ان فينا شيئاً اخر يقسط بين القوى افعالها ويحددها
ويقهرها ولعلك تعثر بتفصيل حاله في محل آخر .

ثم نقول ويعرض من ذلك اللذة و الألم وذلك انهما كما بين في
محل اخر حيث كانا عبارتين عن نيل القوة ما هو كمال لها من حيث هو
نيل و كمال و عدم النيل فيما من شأنه ان ينال ذلك فهذه الملكات
المنعقدة المذكورة حيث كانت ثابتة في القوى فاذا نالت شئ من القوى
ما هو كمال لها اي فعلها الملائم التذات منه فاذا فقدت فهو الألم .

لكن يجب ان يعلم ان اللذة نيل ملائم كما ذكر لادفع منافر
كما هو المشهور والمقبول عند الناس قالوا ان المريض الفاقد للصحة
العايلتذ بها اول طردها فلا التذاذ و كذا في غيره فلا لذة مع الثبات ولذا
قيل ان النعمة معلومة القدر بعد الزوال و هذا ظن كاذب بالتجربة
الصحيحة فان كل من أخذ بشئ من كمالاته المستقرة الوجود فتصورها

تصور أكاملاً وصرف نفسه الى تعقله التذ به كما يلتذ بها في اول وروده وطوره وكذا في جانب النواقص وخلافات الكمال ومن المعلوم ان ليس هناك دفع .

ثم ان لازم ذلك الظن ان يكون كل واحد من اللذة و الألم عدمياً وهو اندفاع الحالة السابقة اذ كما ان اللذة يفقد عند الاستقرار كذلك الألم و هو ظاهر فينتج ان كلا منهما عدم المدم لرجوعه الى تناقض شنيع فكل منهما اندفاع حالة ثابتة فان كانت اللذة أو الألم هو الحالة الثابتة السابقة والاخر الذي يدفع هو به و يشتمل على عدمه هو مقابله فيرجعان متضادين لاعدماً وملكة فيكونان كمالين وجوديين لقوة ما متضادين ولا يمكن في قوة واحدة ذلك كما نحقق في محاله فاذن المطاوب ثابت .

ويظهر بذلك ان هذه اللذائذ والالام انما هي بتوجه النفس التام اليه فكلما استدام الادراك استدامت اللذة و ايضاً كلما قوى الادراك قويت اللذة .

وايضاً فلو كانت فعل القوة واحداً من غير شاغل استمرت لذتها وزادت غاية ما يمكن .

و يظهر ايضاً ان الألم المحض غير موجود البتة بخلاف اللذة المحضة وذلك لكون الألم عدم اللذة فوجوده على سبيل العرض وهذا سر تحته اسرار فافهم .

ويظهر ايضاً انه لا لذة ولا ألم الا بالادراك ويشهد بذلك ايضاً ان

كل لذة لو فرضنا غفلة المدركة عنها افتقدناها و لو فرضنا ادراكها لها وليست في الخارج بالحقيقة وجدت اللذة بعينها .

ثم نقول ان القوة الواحدة لا تتألم بفعل نفسها وذلك ظاهر مما مر ببيانها فكل قوة انما تتألم بفعل غير حاجي لان ذلك يتضمن هدم فعلها فتتألم بذلك و مع ذلك فلا بد من رابطة بينهما و الا فالفعل من شئ مباين لامعاسه له مع فعل شئ مباين اخر وذلك ظاهر ولا بد ان يكون ذلك الرباط بماله قوة الادراك اذ لو كان بغيره عاد المحذور بعينه .

ومن هنا أيضاً يظهر ان بين قوى الانسان امرأ محيطاً رابطاً بينها كما امرأ نفاً الامر المدرك فينا هو الرابط اما ابتدائاً أو ينتهي اليه اخيراً . ويجب ان يعلم أيضاً ان كثرة فعل قوة يوجب اعتياد القوة الاخرى بما يناسب ذلك في بابها ان كانت بعد رسوخ الملكة في الصعوبة وان كانت قبل في السهولة وذلك لئلا امران ورود الفعل يؤثر في النفس و يثبت صورة ملائمه حتى يحصل ملكة فتثبت حينئذ ملكة كالمتوسط يكون افعالها بطبيعتها كثيرة الشبه بافعال القوة المزاحمة محاكية لها مثال ذلك ان المتكبر المختال اكله وشربه ومشيه وقعوده كل ذلك متصورة بالتكبر والاحتيال والمحزون المهموم افعاله محزنة والعاشق الواله واله في جميع افعاله .

ومن جميع ذلك ظهر ان القوة الواحدة لو صدرت عنه افعال قوى مختلفة لم يحدث هناك ألم وذلك لئلا امر أن القوة الواحدة لا تتألم من افعال نفسها .

الفصل السابع

في ان بين الافعال وكذلك القوى ارتباطاً وانه ينقسم
الى طبيعي وعادى و ان الملكات الانسانية تلايم كمال
القوى الحيوانية والنباتية التى يرتبط بها فى جانبي

الخير والشر

اما بين افعال القوى ارتباطاً وكذلك بين القوى انفسها فقد
مر بيانه و لذلك بعينه يتأثر القوى منا كل من صاحبها و كذلك فى
أفعالها و لا يكاد يوجد منا فعل من قوة من القوى على مرافقتها
الا مثلونا بالوان كثيرة و يذهب هذا التصاك و التصادم الذى غايات
بعيدة فالقوة تتلون بفعل صاحبها و يحدث فعلها كذلك ثم الاخر
من المثلون به فيحدث شئى آخر جديد وهكذا لا يزال تنقلب الافعال
فى تلونها و يتولد من لون لون و بالجملة الفعل الساذج نادر أو غير
موجود و ادشك أن يوجد من الحيوان فى اوائل نشوها .

ثم نقول ان هذا الارتباط على قسمين عادى و طبيعى و اتفاقى
اما الطبيعى فلان مجموع القوى حيث كانت مسخرة تحت أمر واحد و
هو المدرك منا بالطبع كانت بينها ارتباط ما طبيعى و كل عدد محدود
من القوى أيضاً من بوطه بارتباطة اخرى توجب كمال الارتباط بين

فعل واحدة منها مع الثانية دونه مع الثالثة و لذلك يصيب التفرد في علاج الرذائل بعلاج واحدة منها دون الاخرى من بابها كما ذكره علماء الاخلاق في كتبهم و قد شبه ذلك المعلم الاول ارسطو في كتابه بالحمام فان جماعة واحدة تجلب جماعة هذا و اما المعادى فيجبر بان العادة و اتفاق الاسباب على أمر وذلك يوجب انصراف النفس اليه و غفلتها عن خلافه و من هنا كانت العلوم تختلف في حصولها اذ قد بينا في كتاب البرهان ان التكثر في العلوم انما يكون بالتميز أولاً و هو المحدث الاجمالي قبل الادعان و جريان العادة و تراكم ورود النظائر والاشتباه الى النفس يوجب صرفها و توجهها الى الوارد و غفلتها عن خلافه و لذلك ما نرى من اختلاف البشر في آرائهم و ادعائهم بحسب مرور الدهور و خلو القرون فرب أمر هو مقطوع غير مشكوك الثبوت في زمان ثم هو بعينه مقطوع البطلان غير مشكوك في آخر و انما وقع الانتقال من حال الى آخر بواسطة أمر اتفاقى يوجب انصراف واحد من الناس اليه ثم يرد الباقي مودعه تدريجاً و لذلك فان التحصيل على المطالب الحققة نزر و صعب مستصعب لا يتحصل الا بالانقطاع و التصفية و لذلك كان الوقوف على المطالب العقلية على شرفها و استحكام اساسها كما بيناه في كتاب البرهان نزرة صعبة لا يرد و لا يصدر عنها الا واحد بعد واحد لماعة الامور المحسوسة حتى ربما سماها الناس بل الراقون منهم بالدوهمات و المتخيلات .

ثم نقول ان الكمالات الانسانية هي الادراكات تلايم كمال القوتين

الآخرين اعنى الغضبية والشهوية فى جانبى الخير والشر وذلك لما عرفت ان بين القوى شيئاً رئيساً يرتب افعالها وملكانها ويحفظها عن التناقض والتباين ويقوى على جميع الافعال المتشبهة وفنون الادراكات و يجب أن يكون هذا المعنى هو الذى به يقوم نوعية الانسان لارتفاع حقيقة الانسان بارتفاعه واذا كانت النوعية انما تتم بهذا المعنى وصح انه يعتمل الكمال والنقص كان كمال النوع مستنداً الى كماله واذا كان كذلك و كان له فى نفسه افعال و بالنسبة الى ترتيب القوى و دفع التناقض و التباين من بينها افعان كان الكمال الانسانى فى هذه القوى المرئوسة هو الاعتدال فى افعالها بحسب تقسيط هذا المعنى الكمال الى أى ان لا يكون فعل القوة بحيث يضر ويدفع كمال هذا المعنى فيه بالخروج الى جهة الافراط و التفريط اذا عرفت ذلك عرفت ان هاتين القوتين لو خرجتا من القوة الى الفعل فى جانب الغير اى الاعتدال كان المعنى الرئيس خارجاً الى الكمال فى جانب الخير فليلتذ بجميع كمالاته فى نفسه وقد هيئ له ذلك كله فلو فرض له قيام فى نفسه بغير مصاحبة هاتين القوتين الماديتين أو خاوة وقد هيأت له ملكات بحسب القوتين وملكات بحسب افعال نفسه التذ بجميع الافعال البدنية من الصور والافعال الادراكية ولو كانت القوتان خارجتين الى الفعل فى جانبى الشراى الافراط أو التفريط عاق ذلك المعنى الرئيس عن كمالاته و ثبت فيها جميع المتناقضات و المتباينات فلو فرض له قيام فى نفسه أو خلوة من دونهما كان قوى الإدراك لكسبه خال عن كمالاته فيتألم اشد تألم

ويستوحش ويرى بحسب افعال القوتين جميع ما يكره منهما اذا لام
مستوعب البهجة غير متكررة حتى ينصرف من واحد الى آخر.

الفصل الثامن

في كيفية حصول العلم للانسان و حصول الكثرة

فيه و صدور الافعال به

فنقول ان الانسان في اول ما يعرض له من العلم يعرض له شيئي
بسيط غير متميز حتى انه يحب كل شئ واحداً لا يتميز له شيئي عن شيئي و
الدليل على ذلك ان التكرار ما يعرض له بعد التنبه لابه الامتياز تدريجاً
وهذا على السوية في جميع الاشياء لمساواتها في هذا المعنى و كل تدريج
فانه مسبوق ثم يحصل له التميز بين نفسه وغيره ثم بين الاشياء واسبق
الجميع التميز بين الوجود والعدم ثم لا يزال يميز ويكثر لكن مع فرق ما
بين ما يميز وهيء من قبل فيناله بسهولة وما ليس كذلك فيناله بصعوبة
وهو يتوخى بالطبع التكرار وبالعادة أيضاً و من هنا يتكثر العلوم و
المدركات بمرور الدهور والاحقاب هذا من جهة ومن جهة اخرى يأخذ
في الاعتبار لما يعرض له من الغلط في أمر المعاني بالطبع كما شرحناه
في كتاب الاعتبارات ولا يزال يولد الاعتبار من الاعتبار بمقدار ما بلغت

به درجته ودرجة عصره من ارتفاع التمدن وتركب العيش اذ كانت العلة لذلك ولتكثره هي هذا المعنى بعينه كما ذكر هناك .

ثم اعلم ان القضايا الحقيقية اى المطابقة للوجود كما ان بينها صدقاً وكذباً ومطابقة النفس الامر وعدمها والمطابق منها ينتهى الى قضايا ضرورية بل اولية وجميع الى اول الاوائل و هو أن الايجاب والسلب لا يصدقان معاً و يكذبان معاً كذلك الحال فى هذه القضايا الاعتبارية فان منها ما يوافق النظام ومنها ما لا يوافقه و نسمى الاولى حقة والثانية باطلة وكل حق بالغير ينتهى الى حق بالذات حتى ينتهى حق الحقائق وهو فى هذا الباب ان الحق المطلق واجب الفعل .
ثم ان قدينا هناك ان افعال الانسان انما تصدر عن الارادة الاعتبارية وانها انما تصدر عن نية وجوب .

فنقول ان كل واجب بالغير حيث انه ينتهى الى واجب بالذات ومن جميع الجهات فيجب ان يكون توجيهاً للفعل واجب ما توجيهاً منه للواجب المطلق الذى هو من جميع الجهات واجب وانما الغلط فيما يغلط فيه فى التطبيق و قدينا فى كتاب المغالطة ان الغلط وجوده بالعرض وان كل خطأ صواب بالحقيقة وخطأ بالعرض فكذلك الكلام فيما نحن فيه فجميع هذه الافعال باطلها وحققها حقة بالحقيقة والباطل انما هو باطل بالعرض فافهم ذلك .

واعلم ان قضية ان الانسان لا يفعل غير الحق الواجب قضية بدئية فطرية وان افكرها معظم الناس الا الشاذ منهم لكن التأمل

يفيد ذلك والبيان أيضاً وحيث ان الانسان لا يخلو عن الفعل بالضرورة
وكل فعل فهو عن علم ما والمعلوم ينتهي الى الحق فكل انسان معترف
بالحق بالضرورة وبالضرورة .

ثم ان ههنا حقاً بمعنى آخر وهو ان الامور التي في طريق كمال
النفوس اعم مما يكون الى الخير أو الشر والى السعادة أو الشقاوة مرتبة
ترتيباً ظاهراً فالسعادة القصوى يتفرع على أمور متفرعة على آخر وعلم
جراحتى تنتهى الى الحق المطلق الذى لا نزاع فيه اصلاً بالضرورة وكذلك
الشقاوة الكاملة مع مقدماتها ومقدمات مقدماتها حتى ينتهى الى الباطل
المعص حسب ما مر سابقاً وقد عرفت ان الكل باعتبار آخر اشياء بالعرض
فالحق الاخير لو ركب ثم ركب فى سلسلة لا يدخل فيها شئ مما بالعرض
اوصل الى السعادة القصوى و لذلك ما سميت جميع فروعه حقائق و
او ركب بحيث يدخلها ما بالعرض أو ركب الباطل المعص الموجود
بالعرض مع فروعه مركباً بالذات اوصل الى الشقاوة التامة .

ثم نقول ان الموجب لانتشاء الفضائل و الرذائل و السعادة و
الشقاوة هو هذا المعنى من الحق والباطل وذلك لانا قد بينا ان كل فعل
لا يصدر عن كل علم بل علم معه اذعان و هو العلم حقيقة وهذا لا يتم
الا بصرف النفس اليه فلو فرضنا كمالاً وعلماً به واذعاناً معه حتى يصير
العلم مطلقاً غير مقيد صدرت بذلك الفضيلة وثبتت الملكة ولو فرضنا علماً
ليس معه اذعان فصدر فهو لا يتم الا مع صرف النفس عنه الى غيره
اى الى اذعان بالرذيلة اختياراً فهناك جهود وأما اذا لم يكن علم أو كان

وفرض معه غفلة عن أذعانه لبعض الأسباب فلم يكن هناك لا أذعان ولا مطاوعة ولا جحود ومعاودة والقسم الأول يولد ملكة سعيدة والثاني ملكة شقية والثالث ليس فيه شئ آخر غير أنه نقص لبعض الأسباب هذا .

فقد ظهر أن الإنسان العالم بالحق المذعن به في جميع المراتب هو السعيد الكامل والإنسان العالم بالحق غير المذعن به كذلك في غير الحق المطلق لأموراته غير ممكن هو الشقي الكامل و أذعانه بمادة الحق المطلق هو الحجة عليه ، وإن الإنسان غير العالم بالحق أو العالم به غير المذعن بسبب غير اختياري أو العالم بالحق في بعض المراتب المذعن به دون بعض آخر لفصود ليس سعيد و لاشقى في مجهولاته و منكراته وإنما سعادته بمقدار علمه بالحق وأذعانه به ولافراد الإنسان في هذا القسم مراتب ودرجات غير محصورة والقدر في سعادته و شقاوته هو الذي ذكرناه .

الفصل التاسع

فى حال افراد الناس من حيث درجاتهم فى هذه
الاراء والعلوم

ان الناس بحسب القسمة فى هذه العلوم والاراء يرتقون الى عدد
كثير لكن معظم الاقسام خمسة :
احدها الكاملون فيها سعادة تامة .
وثانيها المتوسطون فى السعادة الغالب عليهم ذاك .
وثالثها المستقصون فى الشقاوة الكاملون فيها ومن يليهم .
ورابعها المتوسطون فيها الغالب عليهم ذلك .
وخامسها النافسون وهم الذين لم يهبطوا فى احد الطرفين شيئاً
معتداً به .

ولنشرح فى بيان حال هذه الاقسام الخمسة من حيث ما يستقبلهم
من الحال وما ينتهون اليه فى سراط كمال وجودهم فى طى تلك فصول .

الفصل العاشر

فيما ينتهي اليه كمال اهل السعادة من الكاملين و

المتوسطين

فنقول : ان الكاملين في هذه السعادة على قسمين اذ قد عرفت ان هذه العلوم والملاكات تنتهي اما الى طبع أدالي عادة وان كانت المادة أيضاً بنظر آخر تنتهي الى الطبع وكيف كان فالطبع له مدخل ما في جميع هذه العلوم فالحد المزاج اشد واكثر غضباً و الفاقد الدم اكثر جبناً وهكذا فمن الممكن ان يقع مزاج من الامزجة وهو معتدل غابته أو قريب من ذلك و حينئذ يكون تصرف قواه غير النطقية وعوقها عن كمال القوة النطقية على الاطلاق بمقدار يلزم في كمال القوة النطقية من التعلق بعالم الطبيعة والمادة و التلوث باوازمها فيكون السلطان حينئذ في جميع القوى وعليها للقوة النطقية لانها شعبها ليست عاتقة لها عن كمالها اي صارفة لها الى جانب نفسها فلما السلطان المطابق و اذا كان كذلك فيكون اذا التفت الى القوى البدنية التفت كاحد من الناس من غير صرف بل مقدار ما ينبغي .

واذا رجع الى كمالاته الخيالية اى كالاتها المدركة بحسب الصور
 المدركة المثالية الثابتة وله ذلك رجع من غير عائق من المدن فشاهد
 الصور المثالية من المستهيات واللذائذ من غير ألم مادي والموجودات
 والمعلومات النسي في عالم المثال فان الرباط واللوازم التي في عالم
 الحس موجودة قس في عالم المثال من غير عائق غير ان هناك شدة وضعفاً
 بحسب وثاقة النفس وعدمها هذا اذا رجع الى عالم العقل اغنى العالم
 الذي لاعوق ولا كثرة ولا حجب فيه وهو عالم النور والبهاء المحض و
 المجردات كان له ذلك فادرك ذال جميع اللذائذ والسعادات من غير
 اشغال بعضها عن بعض وادرك جميع الرباط والعلوم في عالم الحس
 والخيال على ما ثبت من احوال هذه العوالم الثلاثة بحسب البرهان في
 العلم الالهى وبحسب التجربة والكشف هذا . غير ان هذا الانسان الشريف
 كلما نزل الى عالم لم يفعل عما فوقه اجمالاً بحيث لو التفت ادرك لكون
 العالى باطن السافل ولا عوق و كلما ارتقى الى عالم عال لم يفعل عن السافل
 لكون السافل موجوداً في العالى بنحو اشرف وانور .

واحق المدركات ادراك الواحد الاول تعالى وانه الموجود بالحقيقة
 اى بنفسه ولنفسه وان غيره موجود به وليس في نفسه شيئاً وهذا المعنى
 لابقاء عنده لموجود ما ولذلك فانه لا يدرك غير الحق الاول تعالى
 فيدرك كل شئ حتى نفسه به تعالى ويفعل افعاله جميعاً به تعالى لانه
 يريد فعلاً لاجله تعالى بل يريد به تعالى فيصدر عنه الفعل وبين المعنيين
 فرق عظيم يعطيه التأمل التام .

فقد ظهر أن هذا الإنسان لا يدرك ولا يشاهد غيره تعالى وبه يدرك كل مدرك ومعلوم .

وظهر أيضاً أن لا يرى في شئ من أفعاله غيره تعالى غير أن الفعل يقع وفوقاً وذلك لأن المراد هو المعلوم وإذا كان لا معلوم له إلا هو تعالى فلا مراد له إلا هو تعالى .

وظهر أيضاً أنه لا يتألم من شئ قط إذا تعرض أنه لا يرى ولا يستقبل إلا إياه وأنه لا يلتذ به تعالى ويغبط ويسرashed ما يكون بل كلما اشتد به البلاء اشتد به الوجد والابتهاج وهو مطمئن به مسلم له راض منه متوكل عليه وظهر أنه يجد بذلك جميع الفضائل ويفقد جميع الرذائل فيكون شجاعاً عفيفاً حكيماً عادلاً ولا يوجد فيه شئ من أضداد هذه وفروع أضدادها بل يظهر ويتم فيه جميع صفات الحق تبارك وتعالى إذ غير الجهة الربوبية فيه مستهلك وهذا المعنى أمر آخر متأخر عن تكمل فضائله ابتدئاً بسبب اعتدال المزاج فإن هذا بالحقيقة احتراق وانحسام لمادة الرذيلة الطبيعية وكدورتها هذا مجمل القول في حال الإنسان المعتدل المزاج والقوى بالفطرة ويظهر شطر آخر من حاله فيما بعد انشاء الله .

وأما الإنسان الذي يعدل قوامه بالصناعة والعادة فيقرب حاله من مشابهة حاله غير أن الفرق فرق الفطرة والفكرة فإن التعديل والعمل الفكري حيث أنه ترتيب مقدمات اختياراً وبالرؤية بقدر الطاقة فربما يخطئ بوقوع غلط خفي في تضاعفها وبالتدريج فإن الأول أيضاً وإن

لم يفعل في طي صراط الكمال عن تدريج ما غير ان التدريج هناك بالامعاق
 الا في نهاية الضعف بخلاف ما في هذه الفرق المستعملة للصناعة والنظر
 في طريق اكتساب الكمالات وبالجمل فلهذه الطائفة في سيرهم صراط
 الكمال شئون أخرى يختلفون مع اصحاب الاعتدال النظري فالنفس
 في أدل وهلة اذا غلب فيها جانب القوى الطبيعية من الشهوة والغضب
 صرف ذلك اياها الى جانبها وكان السلطان لها واذا كان كذلك ادعت
 بما توجبها الشهوة أو الغضب وحصلت ملكتهما .

وحيث ان القوة النطقية مسخرة تحت ذلك صرف مدركاتها الى
 ما يناسب أفعالها لئلا يضر من التشبيه بالتسخير فيدعن بالامور الاعتبارية
 الملازمة لهوى النفس من شرف الرئاسة والجاه و حسن الذكر وبقائه
 وسائر الامور العالية في عالم الاعتبار .

و مع ذلك فالناس في هذه الدرجات على اختلاف كثير والساقط
 الهمة الذي الفطرة يذعن بالشهوة و المتوسط بالغضب والعالي بالامور
 الوهمية وقل ما يتفق في واحد جميع الثلاثة وذلك لان الافعال الوهمية
 بتصرف القوة النطقية التي تنوع الانسان كما مر وان كانت مسخرة تحت
 غيره الا ان الافعال أفعالها وينمسط فطرتها فهي اشد ملازمة وملاصقة
 بالانسان وأفعال الغضب أيضاً كالبرذخ بين أفعال الشهوة وأفعال الوهم
 فان موادها بالاخيرة شهوية بخلاف موجهها ومصدرها فهي النفس فهي
 دون الوهميات المعضة فوق الشهويات المعضة من حيث الملاصقة
 بالانسان و اذا تصفحت احوال الناس في شهواتهم و غلباتهم وآرائهم

الوهمية المعصية وتأملت في ذلك تأملاً وافياً صادقاً وقايست بعضها مع بعض وجدت على صدق ما ذكرناه شواهد كثيرة .

فكل دنى الطبع مستذل من الناس يرى لنفسه جاهاً ولوازم من الوهميات يفدى في سبيله جميع مشتهياته وغاياته ولا يؤثر عليها شيئاً إن كان الاختلاف بينهم في هذه المعان يذهب مذاهب كثيرة وبالجملة فإذا كان حال النفس في نفسها هذه فادل خطوة بخطوها الكاملون المستكملون في هذا الطريق في هذا الطريق انتزاع النفس من حب الدنيا أعني ملكات الشهوة والغضب والادهاام على الترتيب المذكور لما عرفت أنه رأس كل خطيئة وذلك لأن الاستعداد قبل الافاضة فإذا صفت النفس صفاتاً رجع إلى العلو وعالم المثال فكلمما صفت استفاضت فكلمما رجعت إلى عالمها رأت انواراً وسوراً بهيئة مشتهية تشبه الصور الدنيوية من وجه من جنات وعميون ومقام كريم وحور وعين وولدان مخلصين باكوأب واباريق وكأس من معين وربما طلعت في هذا الحال إلى دأقمة من الوقايح المستقبلية أو السالفة أو المخفية ليلها إلى باطن العالم الجسماني واطلاعتها على الروابط واللوازم اطلاعه .

وهذه المعاني تأخذ من الضعف إلى الشدة كلما اشتد انتزاع النفس وانصرافها إلى جانب الحق نبارك حتى يصير ذلك ملكة يحصل معها الرجوع إلى هناك بادنسى التفاته واطلاعه وهناك تفاصيل كثيرة خارجة عن طرق البيان يصل إليها الواصلون من أهلها .

وحلاك الجميع إن النفس إذا همت شيئاً من عالم النور والتجرد

حكمت ذلك بملائمة من الصور في عالم الحس ودرمايدت في اوايل الحال
صور مهيبه أو أمور هائلة حكاية ما تجده النفس من معاني تستغربها
وتستوحشها لغريتها ابتدائاً في هذا العالم أو تجسر الامور لذينة فائده
من عالم الحس.

ومن هنا يظهر ان هذه المراقبة غير دائمة بل مستبدلة بأحسن منها
للمعالة بعد الرسوخ هذا ثم لا يزال الانتزاع من بقايا عالم الطبيعة
وآثاره هي هذه الادراكات الجزئية بالميل الى باطنها و الروح الساري
فيها والمتوجه الى الحق المطابق تبارك و تعالى حتى يحصل الادراكات
الجزئية والصور الحاكية لها وهي آخر هذه الصور كما أن اولها صور
شديدة الحكاية لعالم الحس في عدم الانضباط والعالة في ذلك ظاهرة وبعد
ذلك يحصل ادراك المجردات الادنى فالاعلى فيشاهد في ذلك اسرار عالمي
الحس والمثال وموجودات بهية خالية عن الالام والظلمات والمحجب
يشهد الوله والوجد والمحبة وكلما على في الارتقاء اوغل في التقوذ الى
الباطل ويحصل الارتقاء من حال الى ملكة حتى يتم هذه العوالم وفيها
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

والى هذا المقام انما يشاهد الحق تعالى بغيره وذلك غير حق
المشاهدة وذلك ظاهر فيتوقف مشاهدته تعالى على نسيان الغير ان على
نسيان النفس والفناء في مشاهدته فاذا حصل ذلك النسيان وهذا النسيان
طلع نور الحق الواحد تبارك و تعالى على مراتب اسمائه وصفاته وذاته
فينمحي عند ذلك جميع الشرور والنقايس والالام ولم يبق الا الوجود

المحض و المحض من كل كمال من غير كـ — شرة و حصل جميع ما في العوالم المافاة على اشرف وجه يجب وهذا مقام خارج عن حيلة البيان .

و بعد هذه المرتبة مرتبة مشاهدة محض الوحدة من غير جهة كثرة اصلا وان كانت في عين الوحدة ثم لما حصل الرسوخ و وكذا الاثنى لم يضره الاثنيات الى الغير اذ لا غير فكلمما يجده و يراه ويستقبله فانما .
 يجد الحق الواحد تبارك و تعالي و كذلك في افعاله فهذا الانسان الكامل يرى الحق بالحق و الخلق بالحق و لا يشغله شيء عن شيء ولا شأن عن شأن فيظهر فيه صفات الحق و يصدر منه افعاله تعالي فلا اختيار معه و لا اضطرار فهذا اجمال القول فيما يستقبل الكاملين من الاحوال غير ان الكامل بالفطرة اذ فر نصيباً من مثله المستكمل بالصناعة في الجميع .
 وليعلم ان الصفاء المحض انما هو في المرتبة الاخيرة واما قبلها فمن الممكن حصول آفة يوجب انحراف اذعادات النفس باقية فهي ممكنة الطرفين من السعادة و الشقاوة لوجود اسبابهما معها واما المرتبة الاخيرة فلا سبب عنده و لا كثرة و لا استقلال فمن الناس من يقف في بعض الطريق ، و منهم من يرجع فقهري ، و منهم من يمر مر الشهاب و العدار في ذلك على الاعتناء لولا الاسباب الخارجية فيحصل الوقوف عنده لحصول الاستقلال في المعنى به فيتم ظهور آثار ذلك المقام وهو ظاهر و انما مثل ذلك مثل من يرى شيئاً من وراء اذجة كثيرة فكلمما احدث بصره على واحد منها لم يره ما بعده و تم رؤيته له و هذا بخلاف صاحب المرتبة

الآخيرة المشاهد للحق والخلق بالحق ولاشرف كبعد الهمة هذا .
 وفي بقية ما لم يذكر من الأخلاق والأحوال والأفعال يشبه حال
 هذا الإنسان السعيد بالاكْتساب حال الإنسان السعيد بالفطرة .
 ثم اعلم أن ههنا مراتب بحسب تجزئ الفطرة كما علمته في
 الاكْتساب فيختلف العدد وربما أثر كعب في بعض الناس فهذه جمل أحوال
 السعداء الكاملين في سيرهم إلى كمالهم وجلها سيما الأواخر من قبيل
 تخييل المشعبد عند بعض الناس ومن الكرامة الوقوف على أهله عند
 آخرين ولا كلام معهم فلم نشرع في جمل أحوال اصحاب الشقاوة .

الفصل الحادي عشر

في جمل أحوال الأشقياء الكاملين و الذين يلونهم
 وما ينتهي إليه كمالهم

قد عرفت ملخص حال الإنسان عند غلبة أحكام القوى البدنية
 عليه وإن الغالب منها يصرف القوة النطقية نحوه فيولد آراء وأذغانات
 موافقة لحكم تلك القوة وإن المدة من أقسامها ثلثة من الغالب عليه
 الشهوة ومن الغالب عليه الغضب ومن الغالب عليه أحكام الوهم والباقي
 من الأقسام مركب منها .

فنعول ان هذه القوى الثلاثة مختلفة في الخادمة والمخدومة
وذلك ان الشهوة لا تخدم غيرها بل تستخدم الباقيتين لينلها والقوة
الوهمية تخدم وتستخدم والقوة الغضبية خادمة غير مخدومة الا نادراً
في غابة الشذوذ والوجه فيه أن الشهوية جل فعلها جاب اللذة وهذا
أمر مطلوب في نفسه غير مقصود لاجل غيره والغضبية جل فعلها دفع ما و
الدفع يستعمل لتصفى أمر اخر فيكون مطلوباً بالغيره واما القوة الوهمية
فان لها كلا الاعتبارين .

ثم نقول ان الانسان الغالب عليه احكام الشهوة والغضب وانما
يستحصل من قوته المنطقية كما امر توليد الاراء الوهمية المناسبة لذلك
فلا يتصور الا ما يناسبه واما التصورات والاراء المر بوطاة المناسبة لنظام
العالم النورى وكذا الاراء والعلوم الكلية المجددة فتخفى عنه ويبقى
ما يناسب قوته الغالبة عليه مع ارتباط ما بينهما في البعلة على ضد الشهوة
والغضب غير ان بينهما فرقاً ففوة الشهوة لكونها عامة مشهورة بين الناس
ربما ينصرف عنه توجه النفس بكون صاحبها ساقطاً غير مذكور بخلاف
من غلب عليه الغضبية فربما يذكر و خاصة اذا خالطه شئ من القوة
مثل بعض الفناكين من السلاطين والشجعان بخلاف الفساق بالجوارح
فصاحب الغضب يذكره عامة الناس بخلاف صاحب الشهوة فلا يذكر الا
عند اصحابه .

ثم نقول واما الانسان الغالب عليه احكام القوة الوهمية فقد عرفت
ان هذه الغلبة بالحقيقة لغلبة احدى القوتين الاخرين فتولد من القوة

المنطقية احكاماً مناسبة لاحكامها منفصلة عنها بالمادة فاصل هذه ان
ان الشهوة يجب ايثارها والغضب وهذا حكم شهوى أو غصبى.

ثم يرى الانسان انه لا ينال هذه السعادة الا بالعبادة والملك
لزمامها فيكون تملك الزمام عنده آثر واسع من الملزوم الملجم فانه
لا ينال من المشتبهات الا واحداً وينال من ملكة ما شاء ويختار ويقدر
على ما شاء وهذا بحسب الفطرة بالنسبة الى جميع الافعال الارادية جزئياً
وكليها بان يكون الانسان حراً مختاراً في ارادته .

ثم مع الغض عن جزئيات الافعال وغير مهماتها وهو أيضاً من
الامور الفطرية كما ذكرناه في محله يبقى ايثار معظم الافعال والامور
وهذا اخص من الاول .

ثم ان الرأى العامى انما يرى هذه السعادة هي نيل عظام الامور
عندهم وهو اخص المشتبهات وهو الذى يختص به واحد بعد واحد لقصور
العامية عن وصوله و تقصير ايديهم بالفهم ولذا انصرف هم الناس
غير السقطة منهم الى سلوك هذين الملاكين في أمورهم وهما اذ كررا
من القصور والتقصير .

فتراهم يتعبون و يصرفون التدابير في ابداء شىء يتميزون به
عن العامة من انواع التزيينات والترتيبات والالابسة والاطعمة والاشربة
وأشكال المساكن والمجالس ومن ثم لا يزال هذا القسم يترقى وينتقل
من شكل الى شكل وهذا فيما يقصر عنه العامة وغيرهم من اهل طبقتهم
والطبقة الراقية قليلا عن درجة السفلة تنازع هذه الطبقة في متميزاتهم

دفعاً للضيم من انفسهم فيشاركونهم في ذلك اما بالحقيقة واما بالتشبيه فلا يزال المنازعة والمدافعة قائمة بينهم .

واما المسلك الاخر فهو الذي هو بالطبع متميز بقصر عنه أيدي الغالب بالقهر والتمالي عليهم فيخضعون بنحو ما لمنازعه ويشيرون اليه بالبنان وهذا هو الجاه كالسلطنة والرئاسة وسائر انواع الغلبة والاشتهار وهذا المسلك أمس شيئاً بالبشر وآخر شيئاً يصفو عنه اهل الصفة وهو على مراتب لا يخلو عنه أحد من الناس حتى ان اذل الناس في نفسه له شيئاً من الجاه لا يحب البقاء بدونه وربما يختلط بالاختيار المطلق الذي هو من الفطريات بل بالسعادة المطلقة فلا يحب الانسان حيوته بغيره ، غير أنه ذو مراتب كثيرة غير محصورة من حيث اراء الناس في السعادة المطلقة التي هي كالمادة له فيراء بعض المال و بعض الاولاد و بعض حسن الذكر و بعض الرئاسة و بعض غير ذلك والغالب على الناس هو الاول لغلبة ابتلائهم به هذا حال هذه الفرق الثلاث مجعلاً .

ثم نقول ان هؤلاء جميعاً لا يزالون في آلام و غموم خيالية لا فراغ لهم عنها لان مادة آرائهم الامور المادية وحكم التضاد و التزاحم فيها شائعة و من الممتنع حصول أمر مادي على أحسن وجه يتصور فيقصد اذا المادة محدودة فما يوجد منها أمكن تصور ما هو أنريد منه و أحسن فلا يزالون يطلبون عند كل ما يجدون ما هو أنريد منه حسناً و أشد ملائمة و تشمئز نفسهم مما يتناولون لانصرافها الى تصور الاكمل منه فيوجب ذلك تصور الناقص بجهة نقصه فيسقط الحب لانه الجذاب الى

جهة الكمال دون النفس فيسبح ذلك الكرامة هذا وإذا مضى شئى من المطالب تصور بجهة اللذة منه فيتولد منه الحسرة فلا يزال الانسان وحاله هذا الحال بين حسرة وأمل وشئى من اللذة قليل ستصرف عنه النفس وتشتت وهذا حجة عليهم فى اخلاصهم الى الدنيا واما ان دخلت بهم النفس استوحشت من فقدان كمالاتها واغتمت اشد ما يكون وحاكمت ذلك الخيال بالامور الهائلة المنكرة الفبيحة التى عنده فلا يزال قريباً فبئس القرين .

فهذه حال الاشقياء الكاملين ومن يليهم وانما الفرق بينهم لو كان فرق الفطرة والكسب نظير ما مر فى السعداء .

ثم نقول وهيئنا فرقة أخرى ممن غلب عليه الاداء الوهمية وهم السالكون مسالك النفس أو مطاق الارتياض من غير صراط الحق كما علمت وهم الذين يأخذون فى تصفية النفس أو ارتياضها ويتركون مبادئ كمالاتها واقاصيها مثل اصحاب الوهم واصحاب النفس واصحاب التسخير فيلوح لهم بعض علوم النفس غير مستصفاً فيأمنون بما يشاهدون ويلتذون اشد واكثر مما يتأله اهل الدنيا المذكورون من اللذة وربما يفقد عنهم آلام الدنيا مثل المجذوبين والوالهين غير ان ذلك لهم عند اشتغالهم بذلك واما عند خلو النفس واشتغالها عن غيرها وانقلاصها عما هى عليه فحالهم حال الفرق الثلاث المذكورين من المنهمكين فى الدنيا كما عرفت .

الفصل الثاني عشر

في حال العامة المتوسطين في الامر وما ينتهون اليه
و الضعفاء

قد تبين مما مر ان هؤلاء بسيطة الرأي والعلم غير جاحدين و
لامعانددين للاراء العقيمة و انه ان ثبت منهم ذلك ففى الاراء
السافلة المربوطة بالشهويات والغضبيات الجزئية لقصور همهم
وافهامهم من ليل معالى الامور و الحقائق و انصراف نفوسهم
الى الا داني فيقهرهم كل مدبر عالى الفهم و يتسلط عليهم كل من
ترقى عن درجتهم ولذلك أيضاً يسلمون ازمة الامور الى المشايخ و
اهل التجربة و السادة و يرون وصولهم الى درجتهم من المستحيلات
لانهم كلما داموا درجة واحد من الراقين أو مساوا بشيئ من آرائهم
ما ساعدتهم النفس و الحال هذه الى نيله و التمكن فيه فيرون ذلك
محالاً لهم و رزقاً مقسوماً لاهله و ان الكرامة و النبالة لهم فى التقليد
والاتباع و يظهر من ذلك ان حالهم فى عدم الانقطاع عن عالم النفس و
الباطن اقرب من حال السعداء و من حيث الانغماس و الانغماس فى الشهوة
و الغضب اقرب من حال الاشقياء فيكون الالام النفسانية الواردة عليهم

و اللذائذ يشبه الالام واللذائذ الواردة على الاشقياء عند الاشتغال بالمحسوسات وأما عند خلوة النفس فلم يعدم انقطاع النفس عن سعادتها الحقيقية بالكلية ربما يشاهدون بعض ما يشاهد السعداء وان لم يصف عن بعض ما للاشقياء الا بأمر آخر وراء ما هيئوه وعدوه .

الفصل الثالث عشر

ويلحق بالكلام السابق في حال النفس في مشاهداتها في خلواتها الكلام في الرؤيا .

فنقول من المعلوم ان النفس عند الرؤيا غير مشغلة بكل ما كانت تشتغل بها عند اليقظة فيخلو له الفضاء في الجملة فيقدر رجوعها الى عالمها يبدو لها من عالمها شيئ وهذا المعنى اعنى كون النوم وراء طور المادية و نظامها في الجملة ملم عند جميع البشر ان هذه المنامات المخبرة صريحا عن خبايا الامور والوقاييم المستقبلة أو أو بالمناسبة والشبه لا يستطيع احد انكارها .

ثم نقول قد مر في الأصول السالفة ان الخيال يعاكس صورة ما يعاكس عليه بالمعاني والامور المناسبة الحاضرة عندها ما بحضور اتفاق في أو عادي أو طبيعي .

ومر أيضاً ان الطبع والمزاج له دخل عظيم في اعطاء صورة مناسبة لنفسه مثل ان المحموم يتصور النار بالضرورة لما عنده من الحرارة

والبرد لما عنده من البرء والافاقة ، ومرايضاً ان النفس عند رجوعها الى عالمها المثالى تطلع على الارتباطات المعنوية التى فى باطن عالم الحس هذا .

وبهذه الاصول الثلاثة يتم معظم ما فى النوم من السر والحقيقة فعند النوم لو غلب المزاج أو أمر فهرى يعطى النائم خيالا كتخمة أو امتلاء أو خيال غالب قبل حين النوم أو حادث قوى يرد على الحواس الظاهرة وخصوصاً اللامس كلدغ أو حكة أو حرارة أو برودة قوية أو وارد آخر يؤثر فى الحس تأثيراً شديداً بحيث يصل الى النفس فحينئذ يرد على النفس خيال مناسب لذلك فترى مثلاً الحمام أو الثلج أو المطر أو ما شبه ذلك أو تخلطه بما ترى من الرؤيا و ربما ترى أموراً هائلة مهولة كما فى عبد الجنة فمثل هذه الرؤيا خالية عن اعتبار التعبير واما اذا لم يسبق واحد من هذه الامور غارت النفس فى عالمها المثالى وراى ما رأت .

ثم نقول وحينئذ ربما حا كته بالمناسب النوعى وربما اخذ بنفس العربى فان حا كته بالمناسب النوعى وبالمناسب عنده لعادة شخصية أو مناسبة اتفاقية كانت الرؤيا محتاجة الى التعبير وهو الانتقال من مناسب الى مناسب حتى يقف على الاصل المشهود كما ان الانسان ربما يرى الملو سمائاً أو منارة أو فرساً والفخر سلطنته وتاجاً أو ما شبه ذلك ويرى العدو حية أو كلباً أو محذوراً آخر ويرى كل مخوف محذور فى صورة عدوه وبما ينتقل من ضد الى ضد كما ينتقل من مثل الى مثل فمن الصحة

السقم ومن الحياة الى الموت هذا كله اذا وقف في المرئين أو الثالث وأما الى اذا ذهب متسللاً من مناسب الى آخر أو ضد هلم جراً تعذر الوقوف على الأصل وهذا القسم يسمى أضغاث الاحلام ولا يعبر ويتفق غالباً في الانسان المعحيل الخدوع أو الجدلي المنتقل ذهنه من مناسب الى مناسب أو مضاد هذا كله مع الحكاية وأما مع عدمها فلا يحتاج النوم الى التعبير بل يكون عين بدها هناك ويتفق غالباً لمن ذهنه خالية عن التصرف وللشخص قوى الحافظة ولذا قيل ان الصدق يوجب صدق الرؤيا وذلك لان الصادق لا يتصرف فيما يرى وينال بل يحفظه على ما هو عليه وعلى هيئته .
فظهر ان النوم اربعة اقسام : أحدها مناسبه مزاج أو نحوه ولا تعبیر له .

ثانيها أضغاث الاحلام ولا تعبیر له أيضاً لكن عدم التعبير فيه لعدم امكان الوصول وفي القسم الاول لبطلان الرؤيا .
ثالثها النوم الصادق غير المتصرف فيه ولا تعبیر له أيضاً لعدم الحاجة .

رابعها النوم الذي تصرف فيه بالحكاية وهذا القسم وحده محتاج الى التعبير لتصرف النفس فيه بحكاية ما نالته بصورت أخرى .
وليعلم ان المرئي الاصلى ربما كان جزئياً وربما كان كلياً ويختلف حال التعبير بحسب اختلافهما فعلى المعبر ان يحفظ رأى صاحب الرؤيا في غايته وغرضه وشغله وشأنه وعاداته وافكاره عند نومه وصدقه وخلفه ومزاجه وبالجمله جميع ماله دخل في الرؤيا ثم يحكم بما يريد

وما بدا له .

وليعلم وليتنبه أن النوم ربما يغلب فيصرف النفس إليه ويوجب بحسب ما يريد وإرادة لأفعال خارجية كالقعود والتكلم والفرار والاحتلام ونحو ذلك وقد مر سببه والمزاج في هذا الباب دخل عظيم .

الفصل الرابع عشر

في كيفية تأثيرات النفس في هذا العالم وبيان سببه

ليعلم أنا لم نرث عن السلف كلاماً مضبوطاً في تأثيرات النفس في اجزاء هذا العالم وإنما وصل منهم كلمات جزئية في اثبات تأثيره للنفس مثل عناية النفس وتأثير العين والسعر وتأثير الهمة وكان العلة في ذلك أن السبيل إلى تدوين الأحكام استقراء الجزئيات ثم تمييز المختلفات وتحديد المشتركات وهذا المعنى في هذا الموضع خارج عن طوق العامة لما مر أن نفوسهم مشغولة بالماديات وإن اتفق منهم شيء لائح غفلوا عنه ولم ينتبهوا له لا نصراهم إلى غيره وأما الكاملون فإنهم وإن وجدوا أحكام تأثيرها وضبطها لكنهم مشتغلون بما هي أبهى وأغلى .

وأيضاً فإن الغرض من التدوين هو الوضع للتعليم والتعلم وهذا

خارج عن غرضهم غير مفيد لغيرهم الا نادراً والنادر كالمعدوم فالذى
يسعدنا قولاً كلياً ان نقول قد تحقق فى العلم الالهى أن الموجودات
مترتبة ترتيب الشرف فالحق الاول تبارك و تعالى ثم المجردات ثم
المثاليات ثم الاجسام والجسمانيات وان نظام التأثير فى كل منها صادر
عما فوقه فالنظام الكائن فى عالم الاجسام عن علم موجوده فى عالم
المثال وهكذا .

وثبت أيضاً ان النفوس الانسانية متحركة بالعركة الجوهرية
حتى تنتهى الى اقصى الوجود الممكن و فى كل مرتبة لها اتحاد ما مع
تلك المرتبة فلها مصدرية ما لما يصدر عنها من النظام على اختلاف ما
فى النفوس .

وثبت ان النظام الموجود فى عالم منه خير وينتهى الى الملك و
هو الموجود المبدء للخير ومنه شر وينتهى الى الشيطان وهو الموجود
المبدء للشر ونعنى بالخير والشر ما هو بالقياس الى الكمال الحقيقى فى
الرجوع الى الله تعالى خير أو شر لا ما هو بالقياس الى النظام المطلق اذ
لا شر بالقياس اليه .

وثبت ان النفوس بحسب استصحابها شيئاً من أحد الطرفين يتعين
طريق سلوكها الى الله تعالى ويتميز وان ارتقى ما ارتقى .

فهذه الاسول المحققة هنالك تعطى امكان تصرف النفوس الانسانية
فى هذا النظام الموجود فى عالم الاجسام باى تصرف كان من غرائب الآثار
وعجائبها وكذا فى عالم المثال وذلك باستعلائها على الباطن الذى هو

مصدر ذلك النظام هذا .

وينقسم ذلك الى الاقسام :

فمنها ما هو معلوم الباطن مثل تـخـيـرات الـاـدـواح المـنـوـبـة الى الكواكب .

ومنـها غـيـر المـعـلـوم مـثـل ما يـحـصـل لـاـصـحـاب الـرـيـاضات .

ومنـها ما هو بـالـطـبـيع مـثـل ما يـحـصـل لـاـصـحـاب العـيـون .

ومنـها ما يـحـصـل بـالـكـسـب .

ومنـها ما هو بـحـسـب اـتـفـاق كـاـقـسام النـفـال والتـطـيـر والعـنـايـات .

ومنـها غـيـر ذـلـك .

الفصل الخامس عشر

في النبوة والرسالة وما يتبع ذلك من الوحي والالهام

والرقيا الصادقة والمعجزة و خارق العادة و الكرامة

فنقول قد مر وهو مسلم أيضاً ان أفراد الانسان بحسب الفطرة

على ثلاثة اقسام أحدها المعتدل الخلق بحسب الفطرة وقد سبق انهم ينتهون

بالاخرة الى الكمال الاقصى بحسب درجاتهم .

ثانيها المنحرف خلقاً بالفطرة وقد مر انهم ينتهون الى اقصى

الشقاوة بحسب درجاتهم .

ثالثها المتوسط في ذلك وما يليه من الاطراف وهؤلاء يختلف حالهم في الوقوع على صراط السعادة و الشقاوة بحسب التربية و درود الاراء الخارجة عن نفوسهم فيها فمن الممكن ان وقعت التربية النامة ان ياتى اهل هذه المرتبة باهل المرتبة الاولى في السعادة أو يتلوهم هذا .

ثم ان من الثابت في العلم الالهى أن الحق الاول تعالى تامة العناية والحنان غير متناهيها فكل ما يمكن وقوعه من التكميل بحسب العود الى الله تعالى فهو واجب فمن الواجب هداية القابلين للهداية من الناس بأدائه الطريق الموصل اليه تعالى واستعمال التشويق والوعد والوعيد الحق في ذلك أو غير هذا الطريق خارج عن الاختيار منافي لهذه السعادة المكتسبة على أن غير اهل الدرجة العالية من القسم الاول ينتفعون به أيضاً شبيه ما ينتفع به اهل هذه المرتبة وكذلك اهل القسم الثانى في جحودهم بذلك ليكملوا في شقاوتهم فما استكمال الاشقياء بالذات في جحودهم والسعداء بالذات في انقيادهم باقل دخلا في النظام من استكمال المتوسطين و بالجماعة فمن الواجب وقوع هداية الى الطريق بترتيب اختياري وكون ذلك من طريق الباطن من كل احد لنفسه وعبادة اخرى بأرسال الملك الى المكلفين انفسهم مستلزم للمحال اذا المفروض عدم وصول غير اهل القسم الاول بحسب ما مر من البيان الى هذه المرتبة في رؤية الملك .

وقد تبين في العلم الالهي ان بين عالمنا وبين الحق الاول تبارك
وتعالى وسائط ثابتة وينتج ذلك كله ان هذا التكليف والاهتداء يجب
أن يرد على اهل القسم الاول من الاولياء بالضرورة فان كان مختصاً بنفسه
الشريفة سمي نبياً وان عمه وغيره سمي رسولا أيضاً .

ثم ان معارف الانسان حيث انها علمية وعملية والعلمية هي الاراء
الحقة الراجعة الى الباري الاول عز اسمه واسمائه وصفاته وجميل
افعاله والملائكة المقربين ونظام الخلقة في بدوه وعوده والعملية هي
الاراء الحقة الراجعة الى الواجب من كمالات النفس في جنب الحقائق
وهي الاخلاق النفاية وهناك كمالات بدنية عامة وخاصة يستحفظ بها
الكمالات الخاصة بالنفس ليعيش معها العيش اللازم في الحياة الدنيا
من كمالات نوعية من أبواب الشهوة والغضب وهي الكمالات الراجعة
الى النفس من البدن وحده ومع مجتمعين معدودين وهم اهل المنزل
ومع جميع الناس وهم اهل المحلة والبلدة والمملكة والقطعة والعالم
وهناك أيضاً افعال يستحصل ويستحفظ بها هذه الملكات الجميلة ولولاها
لم تستقر الامور سابقاً ان الملكية لا تثبت مع ورود الافعال غير الملائمة .
فتبين انه يجب ان يشتمل الاراء على الرسول وهي المسماة
بالشريعة على جميع ذلك .

فتبين فيها الاراء الواجبة القبول في الله عز وجل اسمائه وصفاته
وترتيب خلقه في المبدء والمعاد .

ثم يتبين الاراء الحقة في اخلاق النفس وفضائلها وذرائلها .

ثم يتبين القوانين المحددة للاجتماع المنزلى والمدنى مميزة بين المباح والمعذور بما يلائم المعارف العفة لان الكمال ههنا مقصود للغير فيقدر بقدره .

ثم يتبين الافعال الراجعة الى استعفاظ المعارف و هي المسماة بالمبادات المشتملة على انواع الخضوع والخشوع واستعمال احترامه تعالى وما يلحق بها من الاعمال الشخصية فهذه هي التي تشتمل عليها الشريعة وغير ذلك من العلوم والصناعات والاحوال خارجة عنها الا اذا ارتبط بها صحة و فسادا كلزوم طب ما و هندسة ما و ساير الحرف و الصناعات فظهر من جميع ما مر ان من الواجب ان يكون في العالم رسول و ان من الواجب ان يرد عليه شريعة جامعة لقوانين العلم و العمل جميعاً .

ثم نقول ان هذا المعنى يختلف قوة وضعفاً بحسب اختلاف الناس بمرور الزمان في استعدادهم في تلقي العلوم و المكملات كما مر بيانه فمن الواجب ان يختلف الشرايع بحسب الاوقات و ان يكون اللاحق من الدين ناسخاً ومكملاً للسابق .

ثم نقول حيث كان الانسان بالفطرة متغير الاراء والاعتبارات كما اشرنا اليه قبل وبناء في كتاب الاعتبارات فمن اللازم ان تكون الشريعة في كل عصر محفوظة عند بعض الناس ممن يقوى على عدم التفسير اي تكون نفسه معصومة محفوظة الاتصال بالمبادئ و العوالم العالية وهو المسمى بالامام فيحفظ الشريعة ويعمل بها ويدعو الى العمل

بها بحسب الامكان كالرسول هذا على ان الحق في كل عصر مغلوب والسابق الى الفطرة المتمكن في النفس اتباع الهوى وحب الدنيا و اظهار الباطل في صورة الحق وغير ذلك من المصادمات والمزاحمات .

فظهر من ذلك أن من الواجب وجود امامة ما كالرسالة وان العالم لا يخلو منها عصر اما بخلاف الرسالة وحينئذ فمن الجائز اجتماع الرسالة و الامامة معاً في انسان واحد واقتراحهما اى وجود امام بلا رسول موجود .

ثم نقول ولان الحق لا يتميز عن الباطل والصدق عن الكذب عند الجميع بالبرهان فقط اذا البرهان اى الدليل القاطع لا يتناهل العامة بل الخاصة أيضاً وان نالوه لكن لا تسكن نفوسهم عن الاعراض الخفية المستبعدة وحب عندئذ القوة من الرسول على اظهار امر خارج للعامة يحدث به ان نفسه متصلة ومرتضعة من العالم الاعلى عند التحدى وهو المسمى معجزة ويجب ان لا يغلب فيه بحسب العناية عند التحدى على انه قد مر أن جميع اقسام التصرف في هذا العالم ممكن الصدور عن الاولياء الكاملين ويجب أيضاً ان يكون كليات ما يدعيه موافقاً لصريح العقل فهذا كله ظاهر بين من الاصول السالفة .

ثم نقول قد عرفت أن الانبياء هم الاولياء الكاملون بالفطرة ، و أن الوارد عليهم من جانب الحق الاول تعالى نوماً ويقظة على اقسام ثلاثة امور كلية نورية وامور جزئية نورية وامور جزئية حسية وان الاول باطن الثاني والثنائي باطن الثالث فالشريعة واردة عليهم امامعارف كلية

أما من الله تعالى بلا واسطة أو بواسطة واحد من الأنوار المجردة وهم
الملائكة المقربون بصورهم الأصلية وأما معارف جزئية نورية بواسطة
النفوس المثالية وهم الملائكة المجسمون فيلقون اليهم المعارف جزئية
بكلام مسموع أو بنحو آخر وأما المعارف الجزئية الحسية فعالهم
فيه قريب من حال سائر الناس وهم يلقون ما يلقى اليهم بما يمكن أن
يفهموا من الأمثال والتشبيه اذ هو السبيل في تنزيل الكميات الى
الجزئية وقدم ذلك بياناً .

ثم نقول ان هذه المعارف المتلقاة يمكن ان يختلف كيفية تلقيها
بحسب اختلاف احوال النبي فمنها ما يتلقى في النوم ومنها ما يتلقى في
اليقظة ومنها ما يكون مشهودا لسبب كالذي يتلقى من الحق الاول تعالى
بلا واسطة أو معها مع شهودها اى رؤية الملك الملقن أو غير ذلك و
وبما يسمى هذا القسم وحياً ومنها ما يكون مجهول السبب وانما يلقى
في النفس الفاتئاً و ربما يسمى الهاماً ومن هذا القسم هتف الهاتف و لا
يسمى الهاماً .

الفصل السادس عشر

في حقيقة السحر والكهانة وما يشبههما من الشرور و
 الاخبار عن بعض المقبيات وظهور بعض الآثار الغريبة وبيان
 السبب فيها

فنقول قد عرفت ان من الممكن ان يتخلص الانسان في طريق
 الشر الى بعض مراتب الباطن فمن الممكن ان يطلع هناك على بعض
 الروابط التي في عالمنا الجسماني فيأخذ ببعض ذلك لاستنتاج الآثار
 الغريبة اما بغير استعانة من المادة بل بمجرد قوة النفس أو باستعانة
 منها وأيضاً اما بتصرف في خيال النفوس وهو المسمى سحر العيون أو
 بآثار خارجية كشفاء أو تمرير أو تسخير أو حب أو بغض أو نحو ذلك
 وهذه كله يسمى بالسحر.

وقد يطلع على الوقائع الماضية والمستقبلية أو الخفية أو الضامير
 أو غير ذلك .

ومن هذا الباب تسخير الجن والارواح بتصفية النفس وتقويتها
 بالاستعلاء عليهم بإيصالها الى مرتبة فوق وجودهم ثم تسخيرهم و
 استخدامهم فيما لا يقوى عليه البشر من الجزئيات التواتر القطعي في

الاعصار السالفة وعصرنا الحاضر.

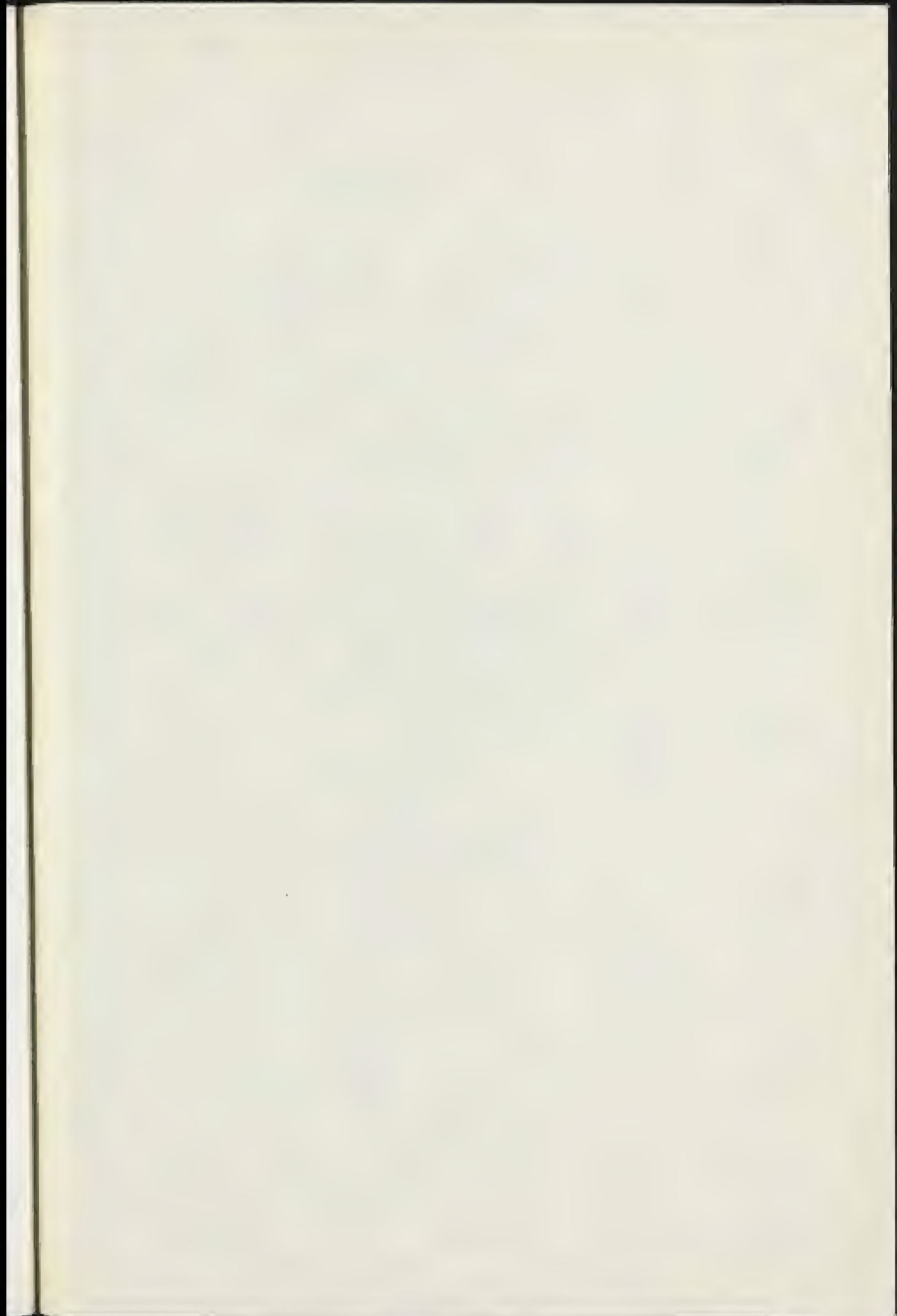
ويشبه ان تكون الكهانة على ما وصل اليها من اخبار الكهنة هي الاطلاع على نوع المغيبات باخبار من الجن لاستيفاس يتفق منهم مع بعض الناس وهو الكاهن اما طبعاً واما قسراً وتسخيراً بكسب الانسان نفسه أو بقوة بعض من فوقه ذلك من التسخير والاستخدام كما يفعل في زماننا هذا بالمصر وعين والصابين والميران في جميع ذلك هو الميل الى الباطل والاتصال به فلا وجه للطويل و ليكن هذا آخر الكلام الموضوع في هذا الكتاب .

وليعلم ان الاحاديث الواردة في شريعة الاسلام المقدسة في هذه الابواب الاخيرة كثيرة لم نذكر ما على تصديقها جميع ذلك لكون - الكلام موضوعاً في هذا الكتاب على سبيل العقل المجرد .

وقد احترزنا على ذلك عن البناء على اكثر ما بين في فنون اخرى الاما الجأنا اليه الاضطراب وهو أمور مغمورة شديدة الوضوح تعرضنا لتعدادها في أول الكتاب .

والحمد لله على الاتمام والصلوة على اهل بيت العصمة والرسالة والسلام . وكان الفراغ صباح يوم السبت لاجد عشر خلون من شهر جمادى الآخرة من شهور سنة خمسين وثلاثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية صلى الله عليه وآله وسلم .

القوة والفعل



بسم الله الرحمن الرحيم

تحصيل مباحث القوة والفعل من الفلسفة الالهية والحكمة المتعالية
و تحرير مسائلها والبرهان عليها وهو مقالة واحدة تشتمل على عشرة
فصول تتضمن نحواً من خمس وسبعين مسألة .

الفصل الاول

في الفرض من هذا المقالة غرضنا فيها بيان أن الوجود المطلق
ينقسم الى ما وجوده بالقوة وما وجوده بالفعل ونعني بما وجوده بالفعل أن
يكون الشئ موجوداً يترتب عليه آثاره مطلقاً وبما وجوده بالقوة أن
يكون موجوداً بحيث لا يترتب عليه آثاره التي كانت تترتب عليه وهو
بالفعل ومن الضروري أن الموجود من حيث انه موجود منشأ لترتب
الآثار فكون ما بالقوة بحيث لا يترتب عليه الآثار اما هو بقياسه الى

ما بالفعل والافترض الوجود فرض ترتب الاثار فالعملية صادق مطلق الوجود وما بالقوة باعتباره في نفسه من مصاديق ما بالفعل وان كان يقابله بالاضافة والقياس فالوجود هو المقسم بمختلف في افراده من حيث وقوع حده عليها اذا فليس بعضها الى بعض وهذا هو التشكيك .

لكن يجب ان يعلم ان هذا النوع من التشكيك غير نوع التشكيك الموجود بين الملة والمعلول فان لكل واحد منهما ماهية غير ما الاخر بخلاف ما بالفعل وما بالقوة فان ما بالفعل بعينه يصير هو ما بالقوة فهذا ما اسطرح عليه الحكماء في هذا الباب في معنى اللفظين وقد كانت العامة تطلق لفظ القوة في بادى الامر على وصف الشدة الذى لبعض الاشياء في افعالها وتأثيراتها كشدة النار في تسخينها وشدة الشمس في انبعاثها باهرة للعين وشدة الرجل في بأسه ثم زعموا ان الزيادة في الانفعال كالزيادة في الفعل كشدة الحرير في نعومته وشدة الهواء في لطافته وطلوبته لزعمهم ان الانفعال من قبيل الفعل لكونها جميعاً وصفات قائماً بالموضوع ثم لما وجدوا كيفية الفعل والانفعال مختلفة بحسب الموارد زيادة ونقصاً اذ عتبروا ان القوة التي هي مبدء الفعل او الانفعال امر تشكيكى تختلف شدة وضعفاً وقد اعتقدوا أيضاً ان الاثر مطلقاً امر مخزون مضمّن في المؤثر يستفرغه عنه تأثيره فينقله الى المتأثر كالماء النابع من العين المنصب في العوض فادّجب هذا كله ان يذعن ان الفعل و الانفعال الخارجيين امران موجودان في ضمن القوة وجوداً غير متميز كما ان الخارج متميز فقبل ان الاثر الفلانى في القوة

وهذا مأخذ الاصطلاح فكانه قيل اولا ما فى القوة لما هو موجود
بوجود لا يترتب عليه الاثار ثم وسع فى اللفظ فاطلق لفظ القوة وما بالقوة
مكان قولنا ما فى القوة ثم اخذ لفظ الفعل للوجود الذى يترتب عليه
الاثار للمقابلة التى بينها بين الفعل وكونه موجوداً فى ضمن القوة بوجود
غير متميز وقد اصطلح أيضاً على القوة بمعنى مبدء الفعل وعلى القوة بمعنى
مبدء الانفعال ثم قسم كل منهما الى اقسام لا يتعلق بذاك غرضنا وبانجملة
الفعل هو الوجود المترتب عليه الاثار والقوة هى وجود الشئ من حيث
لا يترتب عليه آثارة التى كانت تترتب عليه وهو بالفعل فتبين اولا ان
الوجود ينقسم الى فعل وقوة .

ثم تبين ان ما لوجوده قوة فوجوده سيال غير ثابت ومعنى سيال ان
الوجود ان هناك وجوداً ناقصاً متوجهاً الى التمام من حيث انه تمام
لكن لا مطلقاً بل بحيث كلما قسمناه الى قسمين كان احدهما القسمين تمام
الاخر وهو نقصه ثم اذا قسمنا كلاً من القسمين كان احدهما تمام الاخر
والاجزاء مع ذلك غير مجتمعة فى الوجود فهو الحركة لا تطابق حدها
عليه فانها كمال اول لما بالقوة من حيث انه بالقوة فاننا اذا فرضنا حركة
ما للجسم الى غاية كان الوصف الذى يأخذه الجسم وهو بعد فى المسافة
كماله لكن لا مطلقاً بل من حيث انه متعلق الوجود بالغاية والجسم
بالنسبة اليها بعد بالقوة فهو كمال اول للجسم الذى هو بالقوة من حيث
الغاية لكن لا مطلقاً بل من حيث انه بالقوة ومن جهة تعلقه بالغاية هذا
ويحصل من البحث ان الجواهر الجسمانية متحركة فى ذاتها
ولو احققنا وخلاصة الامر فى حركة الجوهر ان العالم الجسمانى حقيقة

واحدة سيالة الجواهر متبدلة الذات في كل آن متغيرة الصفات من جميع الجهات .

اما من جهة الذات فهو انه جوهر فعليته أنه متوجه الى الفعلية والكمال والتمام وهوية ذاته انه متحرك الى الهوية سيال قاصدا الى غاية ثابتة فهو متوسط بين قوة محضة و فعلية خالصة وهي في نفسها متغيرة متحولة متطورة بين فعليات آخذة من الضعف الى الشدة وهي الانواع المادية وهذه الانواع والفعليات وان لم تهتد الى تحصيل حقايقها وتميزها على ما هي عليها واحصاء كميتها لكن فيها ما هو صورة بسيطة هي المادة الاولى ليست هويتها الا انها قوة الوجود فقط فهي تتحرك في هذه الصورة و من الفعليات ما هي صورة لمادة هي المادة الاولى مع صورتها الاولى مجموعاً وهذه هي المادة الثانية فهي بفعليتها مادة للصورة الثانية النوعية وهذا هو النوع والطبيعة ومن الفعليات صورة تأخذ عدة من الطبائع وتجعلها على فعليتها جميعاً مادة لنفسها وتكون صورة لمجموعها وتلبسها الوحدة النوعية وتجعل افعالها فعلاً واحداً لنفسها وهذه الفعلية هي المسماة بالنفس .

وبالجملة فجوهر العالم الجسماني لا يزال يشتد ويتضاعف في حركته الى صورة فوق صورة و فعلية اتم من فعلية وكلما وقفت الحركة في مورد بزوال صورة من الصور الفعلية في طي المسافة كان ذلك تجرداً للصورة و هوذا لمادتها الى حركتها السابقة ينحو الظهور بعد الخفاء لا الوجود بعد الفناء فحركة العالم الجسماني لا تزال تدخر مجردات من سنخ صورها .

وأما من جهة الاعراض فجميعها سيالة متبدلة آناً فآناً غير ان
بعض هذه الحركات اولية تسيل بها لاعراض بسيلان الجسم وهي التي
تتوهمها من ثبات الاعراض الثابتة وبعضها ثوان يتحرك فيها الاجسام بنحو
الحركة في الحركة وهي التي تربط حركة بحركة وتنقل الموضوع
من حركة الى حركة كما ان الجسم المتحرك من وضع الى وضع يتحرك
في الوضع والمبدء والمنتهى أيضاً سيالات .

ويتبين هناك أن الموجود ينقسم الى سيال وثابت وأيضاً ان ما وجوده
ثابت فليس له مادة وأن ما فيه حركة فله مادة وأن ما لمادة له فلا حركة
فيه ثم نبين في الفصل الثالث ان الحركة تنقسم الى توسطة ، وقطعية
والفرص منه ان الحركة في نفسها ذات حيثيتين حقيقتين .

احدهما حيثية الثبوت والقرار وهي بهذا الاعتبار غير منقسمة و
لا ذات اجزاء ونسمى حركة توسطة لكون الملعوظ منها مجرد التوسط
بين المبدء والمنتهى من غير نسبة الى أجزاء المسافة والاخرى حيثية
السيلان وعدم الاستقرار وهي بهذا الاعتبار منقسمة الى الاجزاء انقساماً
لا يقف على حدود اجزائها لان اجتماع في الوجود لمكان عدم القرار وتسمى
الحركة القطعية لقطعها اجزاء المسافة بانتسابها اليها وهذه غير الحركة
القطعية بمعنى مجتمعة الاجزاء بحسب الوجود فانها بهذا المعنى وهمية
غير خارجية .

ويتبين بذلك أن حد الحركة المذكور وما يعرضها من جهة
حدها انما هو للحركة القطعية بالذات وللتوسطة بعرضها .

ثم نبين في الفصل الرابع أن الجوهر المتحرك حركات و

متحرك كان أى ان الوصف الجوهرى فيها عين الموصوف فان الوجود
الناعت فيها عين الوجود فى نفسه فالوجود الجوهرى لو كان لشيئى كان
ذلك الشيء نفسه بخلاف العرض فان وجوده لغيره وهو الموضوع و
نبين أيضاً ان الفاعل المتحرك فى الحركات كلها غير القابل المتحرك .
ثم نبين ان المتحرك فى جميع الحركات هو الموضوع بالمعنى
الاعم ففى الجواهر مادتها فى الاعراض موضوعاتها ثم نبين ان الاعراض
تابعة فى وجودها للجواهر فهى من اى مقولة كانت متحركة بحركتها .
ثم نبين فى الفصل الخامس ان الحركة الجوهرية اشتدادية مشككة
لامتشابهة متواطئة وتعنى به أن كل حد من حدودها ماهية جوهرية
خاصة هى بوجودها فعلية للقوة السابقة عليها وهى بعينها اى بمجموع
قوتها وفعاليتها قوة للفعالية اللاحقة اى انها بمادتها وصورتها مادة للصورة
اللاحقة وهذا النحو من الحركة نسطلح عليه بالحركة المشككة غير
المتواطئة وربما يعبر عنه فى لسانهم باللبس بعد اللبس فى قبالة الخلع واللبس
ومنه يتبين ان كل حد فقوته هى الحد السابق عليه من غير فصل و
اما الحد مع الفصل فليس من قوته فى شيئ .

وأيضاً ان هذه الحركة لاعمى لتوجهها من الشدة الى الضعف .
وأيضاً ان كل حد من الحدود فانما بطلانه تجرده عن المادة
وبقاء مادته وهى الحد السابق بفعليته على حركتها وتوجهها الى الغاية
وكذلك تنقطع كل حركة عند التجرد .

وأيضاً ان الحركات التابعة حالها حال الجوهر فى الحركة الاشتدادية
وأيضاً ان الحركة المتواطئة لامصداق لها .

وأيضاً ان الحركة تتوقف على مبدء وغاية ويتبين أيضاً امور
أخر مناسبة لما مر .

ثم نبين في الفصل السادس ان معنى وقوع الحركة في مقوله كالكم
والكيف ونحوهما وقوعها في وجودها الناعني لافي وجودها في نفسه و
ان نسبة الماهية اليها في قولنا حركة في مقولة كذا نسبة بالعرض لكان
اتحاد وجودها الغير مع وجودها في نفسها ولازم ذلك أن في مورد الحركة
انواع غير متناهية بالقوة وان النوع الاخير بمعنى نهاية الحركة
لا تخرج من القوة الى الفعل ابداً ويتبين بذلك أن معنى كون الحركة
ذات اقسام آتية الوجود او انقسامها الى الانات عدم انقسامها
بالنسبة الى نفس الحركة وان انقسمت من جهة اخرى .

ويتبين أيضاً جواز وقوع الحركة في الحركة بمعنى ان يكون
الجسم منصفاً بالخروج التدريجي من القوة الى الفعل تدريجاً فيوجد
التدريج بالتدريج اي ان التدريج وان وجب انتهائه الى الثبات والقرار
لكن لا يجب أن يكون ذلك بلا واسطة بل من الجائز ان يكون الشيء
متدرجاً ويتصف بالتدريج ايضاً متدرجاً وفي هذه المرتبة مثالان
وينتج من ذلك ان وقوع الحركة في الحركة ينتج البطؤ وان
البطؤ هو تركب الحركة وان وقوع السرعة والبطؤ في الحركات
يستند الى تركبها وعدمها وان غاية كل منها متصلة بالثبات والقرار
وان غاية كل منها بالقوة .

ثم نبين في الفصل السابع حال الحركات الثانية وتوضيحه
اذا نزع ان الاجسام ثابتة غير متغيرة وكذلك عدة من اعراضها عند
ما ترى بالضرورة عدة من الحركات على اختلافها كالانتقال من وضع

مكانى الى وضع آخر ومن وصف كفى الى وصف آخر ومن كمية الى أخرى واذ قد اثبتنا الحركة في تلك الثوابت بالبرهان وان لم يوافقهم الوهم فما حال هذه الحركات المحسوسة التى مبدئها وغايتها حركة فهل هى مستندة الى الطبيعة كما ان الحركات الاولى مستندة الى الطبيعة فبين ان الحركات تنقسم الى طبيعية وفكرية ونفسانية والفكرية ترجع الى الطبيعية فالحركات نفسانية وطبيعية فأما الحركات الثانية الطبيعية فاختصاصها ببعض الاعراض مع انعدام البعض الآخر على نسبة محفوظة تكشف عن كونها بنحو التبدل دون البطلان و خلافه فانا نجد نسبة محفوظة بين الاعراض المختلفة نوعاً والمتحدة فى تغيرها كما أمعن احد الجانبين فى الزيادة أمعن الآخر فى النقص وهذا فى اقسام الكيفيات والكميات وسائر النسب شايعة ١٢ اوصاف زاوية وهذا نحو اتحاد فى اوصاف الجسم وأعراضها لكن فى وجوداتها الناعته لافى وجوداتها فى أنفسها وما هياتها فهى تبدل بعضها الى بعض كما ان سهم المثلث كلما زاد فى الارتفاع نقصت زاوية الرأس سعة فهى تبدل به وكلمة زاد الجسم بعداً نقص تأثيره فهو يتبدل به وهذا وان لم يذهب اليه أحد من السلف كعدة من المسائل المتقدمة لكن الركون الى الحق هذا .

ويتبين بذلك ان الحركة بنحو التصنف كحركة الجسم من الحرارة الى البرودة موجودة بالعرض وان الحركات الثانية بنحو الحركة فى الحركة وان الحركات النفسانية انما هى حركات موادها بالتسخير ويتبين به اشياء اخر مناسبة لذلك وايضاً ان

الحركات الاول لاسكون في مقابلها وانه في الحركات الثانية نسبي .

ثم نبين في الفصل الثامن معنى الزمان ووجوده وما يلحقه من وجود الان وسائر الاحكام .

ثم نبين في الفصل التاسع حقيقة السرعة والبطؤ وانهما تر كيب لحقيقة وبساطتها وان هذا التر كيب تحليلي وان التقابل غير حقيقي ثم نبين في الفصل العاشر أن السكون معنى عدمي ونبين كيفية التقابل بينهما وأن المجرد عن المادة ليس فيه حركة ولاسكون و عند ذلك نختم المقالة والله المستعان .

الفصل الثاني ان بعض ما عندنا من الانواع الجوهرية يقبل ان يتغير فيصير غيره بالضرورة كالجواهر الغير النامي يمكن ان يتبدل الى الجوهر النامي والجوهر النامي يقبل أن يصير حيواناً مع تعيين القابل والمقبول فيبينهما نسبته ثابتة حقيقية على انا نجد هذه النسبة مختلفة بالقرب والبعد والشدة والضعف فان نسبة النطق الى الحيوان ليست كنسبة الغذاء اليه فهذه النسبة موجودة في الخارج بينهما وكل نسبة موجودة فانها توجب وجود طرفيها في ظرف وجودها لضرورة قيامها بهما وعدم خروج وجودها على وحدته عن وجوديهما وكون وجود احدا الطرفين للآخر كل ذلك لما تبين في مباحث الوجود والعدم واذ كان المقبول بوجوده بفعليته الخارجية ووجوده الذي هو منشأ الترتب آثاره غير موجود عند القابل فهو موجود عنده بوجود ضعيف لا يترتب عليه جميع آثاره فللمقبول وجود واحد ومرتبتين مرتبة ضعيفة لا يترتب عليها جميع

آثاره ومرتبة قوية بخلافه ولنسم المرتبة الضعيفة وجوداً بالقوة والقوية وجوداً بالفعل فالمقبول بوجود بالقوة معه بوجوده بالفعل موجود متصل واحد والابطال النسبته وقد فرضت ثابتة موجودة ههنا وكذا المقبول بوجوده بالقوة مع القابل موجودان بوجود واحد والالم يكن أحداً الطرفين موجوداً للآخر فبطلت النسبة ههنا فوجود القابل ووجود المقبول بالقوة ووجوده بالفعل جميعاً وجود واحد ومراتب مختلفة يرجع فيه ما به الاختلاف الى ما به الاتفاق فهو مشكك وان لم يرجع الى التشكيك المتعارف ولو اننا فرضنا فيما نحن فيه الجوهر القابل مقبولا لجوهر آخر والمقبول قابلاً لجوهر آخر كان للجميع وجود واحد ومراتب اربع بالفعل وثلاث بالقوة فهناك وجود واحد مشكك ثم ان كل مقبول بالفعل فان ما في قوته قائم الذات بالفعلية السابقة بالضرورة والفرض ينتزع عدم فعلية المقبول منها فكل مرتبة من مراتب هذا الوجود وكل حد من حدوده الفعلية كمال وفعلية للفعلية السابقة بما ينتزع منها عدمها وهي بالقوة ومتعلقة الذات بالفعلية اللاحقة فهو كمال اول لما بالقوة من حيث انه بالقوة فهو حركية لانطباق حدها عليه فهو وجود تدريجي سيال ولنسم ما به الاشتراك فيه مادة وموضوعاً للحر كة وما به الاختلاف صورة وحداً للحر كة فكل حد بما انه حد لا يجتمع مع الآخر وكذا ما يشتمل عليه من قوة الآخر فكل ما الوجوده الفعلي قوة فوجوده سيال تدريجي وينعكس بعكس النقيض الى أن ما وجوده دفعي غير سيال اي ثابت فهو غير مشتمل على قوة فالوجود الثابت لامادة له.

ثم ان الكلام في الاعراض من حيث تبعية وجودها لموضوعاتها

ومن حيث تبدلها نظير الكلام في الجواهر في الجملة وسيجيئ تفضيل القول فيها فماله حركة فله مادة ومالا مادة له لاحركة فيه وقد تبين من الفصل أن الوجود ينقسم إلى ثابت وسيال وإيضاً أن الوجود ينقسم إلى ما بالفعل وما بالقوة .

الفصل الثالث

للحركة اعتباران أحدهما كون المتحرك بين المبدء والمنتهى بحيث كل حد من الحدود فهو ليس قبله وبعده فيه وهي بهذا الاعتبار امر بسيط لانسبة له إلى الحدود ولا انقسام له ولا اجزاء وتسمى الحركة التوسطية .

وثانيهما اعتبار كون المتحرك بين المبدء والمنتهى مع نسبه إلى كل حد من حدود المسافة ولازم ذلك جواز الانقسام إلى الاجزاء والتقضى والانصرام والسيلان لكون كل حد من الحدود فعلية لقوة سابقة وقوة لفعلية لاحقه وتسمى الحركة القطعية والاعتباران جميعاً موجودان في الخارج هذا .

الفصل الرابع

وإن كان الكون والفساد في الموضوعات المختلفة راجعين إلى

الحركة كانت المواد مصورة بصورة الحركات الجوهرية وحيث ان الوجود في نفسه والوجود لغيره في الامور الموجودة في نفسها واحداى ان الوجود في نفسه موجود لنفسه محمول عليه متصف به في الجواهر فالمتحرك عين الحركة فالجواهر في تحركها في نفسها متحركات وهي حركات وهذا بخلاف ما يقتضيه وقوع الحركة في الاعراض فالمتحرك فيها وهذات الموضوع غير الحركة .

ثم ان المتحرك سواء كان عين الحركة كما في الحركة الجوهرية او غير الحركة كما في الحركة العرضية لا يكون عين الفاعل المحرك أما في الجواهر فلان المحرك لو كان عين المتحرك والمتحرك هو الحركة كما امر كان الشيء علة فاعله لنفسه وهو محال فالمتحرك فيها غير المتحرك الا ان فاعل الوجود فاعل بعينه للحركة لوحدتهما وأما في الاعراض فلان المتحرك فيها وان كان غير الحركة لكنه متحرك من حيث كونه قابلا للحركة التي هي كماله فلو كانت هذه الحثية عين حثية كونه محرراً فاعلا للحركة كان شبيها واحدا فاعلا وقابلا من جهة واحدة اي بالقوة وبالفعل من جهة واحدة وهو محال كما بين في مباحث العلة والمعلول .

ثم انه قد ثبت في محله ان كل نوع متحصل النوعية فهو مبدء فاعلى لجميع أعراضه اللاحقة له بمعنى الفاعل ما به فلو كان من الاعراض ما فيه الحركة كان المتحرك بها هو النوع من جهته التي هو بها بالقوة اي مادته والمحرك هو النوع ايضاً من جهة التي هو بها بالفعل اي صورته مثاله ان حركات الانسان فاعلها صورته وموضوعها

مادته أي الحيوان وحر كات الحيوان فاعلها هو وموضوعها النبات إلى أن ينتهي إلى النوع الأول ففاعلها صورته ومادتها المادة الأولى هذا في الأعراض وبذلك يظهر أن المتحرك في الجوهر أيضاً هو المادة فهي المتحركة في صورتها فالمتحرك دائماً هو الموضوع بالمعنى الأعم النسبة إلى صورته والمتحرك في الجوهر فاعل وجوده وفي العرض موضوعه .

ثم إن العرض حيث كان عين العرضي أذهما حيثيتا الوجود في نفسه والوجود لغيره ووجود العرضي من مراقب وجود موضوعه لمكان النسبة على ما تبين سابقاً فالحركة في الجوهر تستتبع الحركة في أعراضه بسنخ حر كته وليست حركة بالعرض أذ معنى الاتصاف بالعرض عدم الاتصاف بالذات ولازمه ثبات الشيء وعدم تغيره في نفسه وقد ثبت أن كل ثابت الذات غير مسبوق بقوة الوجود وكلا منافسي الأعراض التي وجودها في موضوعاتها بالقوة هف على أنه لا معنى لتغير الموضوع وثبات العرض فاذن الأعراض الجسمانية من أي مقوله كانت متحركة كموضوعاتها وحر كاتها مسانحة لحر كات موضوعاتها وعلى وفقها .

الفصل الخامس

قد عرفت أن في مورد الحركة الجوهرية مادة وصورة وقد

عرفت في مباحث الماهية ان الجنس والفصل هما المادة والصورة
لا شرط، وان الماهيات النوعية قد تترقب طولا متنازلة الى السافل
من نوع عال ومتوسط وسافل وقد تندرج عرضاً تحت جنس واحد
قريب ولازم ذلك ان يكون في مورد القسم الاول مادة اولي متحصلة
بصورة اولي ثم هما معاً مادة ثانية لصورة ثالثة وهكذا وفي مورد القسم
الثاني مادة لها صور متعددة متعاقبة عليها كلما حصلت لها واحدة منها
امتنع وجود صورة أخرى معها حينئذ اما ان تبدل عليها الصور او
يكون كل واحدة منها لازمة لاتفارق ما حلت فيها الى بدل كما في
مورد الفرس والاسد الطائر .

اذا المهد هذا فاعلم ان الذي يتصور من امر الحركة الجوهرية
بحسب بادي النظر ما يوافق حال القسم الثاني من الاقسام الثلاثة وهو ان
يكون هناك مادة متحركة في صورها فتحصلها فعملته صورة تحمل
قوة صورة أخرى ثم تبطل الاولى وتحصل الثانية مع قوة الثالثة و
هكذا فالمادة لا تزال تخلع صورة وتلبس أخرى.

وأما القسم الاول فهل الحركة فيه مؤلفة مركبة من عدة
حركات أو مختلفة أوان الامر على نحو آخر نقول ان الحركة حيث
كانت كاملاً ادلاً لما ادلاً لما بالقوة كانت ذاته متقومة بحيثي
القوة والفعل معاً فاذا فرضنا صيرورة هذه الفعلية بعينها اي المتحرك
بهذه الحركة بعينها قوة لفعلية أخرى كما في الانواع المتنازلة
بطلت حد الحركة حينئذ فيما بين المادة الاولى وصورتها وانتقل
الحد منطبقاً على المادة الثانية في صورتها الثانية فصارت الفعلية

في هذه المرتبة فعلية الصورة الثانية وملكت آثار نفسها وآثار الفعلية السابقة إذ آثار الشيء بفعليته ولا فعلية حينئذ إلا واحدة فلها جميع الآثار وهذا معنى كون الفصل الأخير جامعاً لجميع كمالات الفصول السابقة ومنشأً لانتزاعها وحينئذ فالمادة الأولى ليست مادة للصورة الثانية وإن كانت مادة للصورة الأولى بل لو كانت أو فرضت فهي من المقارنات وبالجملة ينطبق عليه حد الحر كـ الاشتدادية فإن كل حد فيها ليست فعلية مباينة للفعلية السابقة مجامعة لبطالانها بل كل حد فيها تارك لمادة نفسه ومادة للحد اللاحق بمعنى أنه بفعليته بعينه قوة للفعلية اللاحقة فهذه الحركة الجوهرية الراسمة للانواع المترتبة مشككة لامتواطنة واشتدادية لامتشابهة .

ومن هنا يظهر أن هذه الحركة المشككة لا معنى لنزوليتها وكونها من الشدة إلى الضعف فإن معناها عود الفعلية الثانية بما هي فعلية قوة لقوتها كأن يصير مثلاً الإنسان حيواناً والحيوان نباتاً .

ويظهر أيضاً أن حق الأمر في موارد بطلان الحركة في أي حد من حدود الانواع المترتبة أن فعلية الحد تنجرد عن مادتها وتعود المادة بفعلية نفسها مستمرة في حركتها وقد كانت فعليتها محفوظة في نفسها وإن لم تكن محفوظة بالقياس إلى الصورة اللاحقة فانهدام كل حد من حدود الحركة تنجرد للحد وانتهاء وانقطاع الحركة وشروع للحركة بالفعل السابقة .

ويظهر أيضاً أن الأعراض أيضاً تتبع الانواع في الحركة آخذة في الاشتداد وتنزیده بياناً هذا .

وأما الحركة المتواطئة المتشابهة التي يوجبها بادي النظر فنقول فيها ان الحركة حيث كانت كمالات اولاً لما بالقوة من حيث انه بالقوة فهذا الكمال الاول متعلق الوجود بكمال ثان يرتفع معه قوته وهو متصل به اتصالاً يوجب الوحدة والوجود الواحد من حيث انه الفعل اقوى منه من حيث انه بالقوة وكل حد من حدود هذا المتصل فرض آخر فهو منقسم بالقوة الى جزئين يكون نائيهما الآخر هكذا ولازم ذلك كون الحركة متدرجة من الضعيف الى القوي والمحدود الفعلية سوى الحد الاخير كلها بالقوة وانما الذي بالفعل فقط هو ما تنقطع عنده الحركة وقد عرفت ان ما بالفعل من غير قوة ليس بمادي فكل حركة تنقطع عند التجرد فتبين من هذا البيان ان الحركة المتواطئة الغير المشككة لا معنى لها كما تبين ان كل حركة فلها غاية كما ان لها مبدءاً اذ الترتب في الحركة المشككة الاشتدادية يكون فعلية سابقة قوة لفعلية لاحقة فكل فعلية مسبقة بقوة حتى ينتهي الى قوة لافعلية لها الافعلية انها قوة الفعلية وليس بعدها الا العدم المحض فكل حركة فهي تنتهي من احد طرفيها الى قوة محضة وهي المادة الاولى ومن الطرف الاخر الى فعلية ليس معها قوة وهي الفعلية المجردة عن المادة فكل حركة فلها مبدء ومنتهى بمعنى نفاذها من جانبي كل حد مقروض من حدودها.

و من هنا يظهر ايضاً ان الحركة التي ليست بين حدودها الفعلية شدة وضعف فليست من الحركة البسيطة الجوهرية او العرضية التابعة في شيئي .

ويظهر أيضاً أن كل حد من حدود المسافة لو تكثر كثرة لا ترجع إلى التشكيك لم تكن بينها حركة لتأديتها إلى الحركة المتواطئة المتشابهة وذلك كما يقال أن الأنواع المركبة مؤلفة من عناصر مختلفة نوعاً .

ويظهر أيضاً أن الأنواع المركبة وأجزائها من الجنس والفصل يجرى فيها ما يجرى في المركبات وأجزائها من المادة والصورة على نحو تلايمها وهي ماهيته إذا لفرق بينها الاعتبار اللا بشرطية والبشرط لآلية غير أنها مهيأت لا تقبل التشكيك.

ويظهر أيضاً أن الماديات غايتها لمجردات عن المادة بمعنى ما ينتهي إليه حركتها وتقف عنده .

الفصل السادس قد تحقق في مباحث الماهية وغيرها أن الماهية لا تقبل التشكيك فلو فرضت مهية أي مقولة وقعت فيها حركة كان ذلك في وجودها الذي لغيره دون وجودها الذي في نفسه أي في وجودها الناعى لشيئ سواء كان ذلك الشيء نفسه كما في الجواهر أو غيره كما في العرض إذ لا مهية له من هذه الحيثية وهذا معنى ما يقال أن التشكيك في العرضي دون العرض

ثم إن الوجود الناعى الذي فيه تقع الحركة وإن كانت لاهية له لكن لالحاده مع الوجود في نفسه ينسب ماهيته إليه بوجه ولذلك كان معنى وقوع الحركة في مقولة أن يرد على موضوع الحركة في كل آن نوع من أنواع تلك المقولة إذا ورد نوع في آئين والحركة كلها من قبيل الاشتداد كما عرفت وقع في المهية تشكيك

وهو محال وما وقع في بعض الكلمات ان معناه ودرود نوع المقولة
او صنفه على الموضوع في كل آن مبني على امكان وجود الحركة
المتشابهة المتواطئة وقد عرفت استحالة وبالجمله هذه الانواع
الواردة بالتعاقب بالقوة بتبع وجوداتها التي بالقوة فان الحركة
لاتصالها واحدة شخصيته والقسمته الواردة عليها بالقوة وهي لا تقف
على حد لا تتجاوز ولا لتألف الاتصال والامتداد مما ليس بمتصل ولا
ممتد وهو محال ويتفرع عليه ان النوع الاخير في موارد الحركة
لا يخرج من القوة الى الفعل ابداً والا لتوقف القسمة وهو محال و
بالجملة فالحركة لكونها متصلة واحدة لها مهية واحدة بالفعل بالمعنى
الذي تقدم ومن هنا يظهر أن معنى كون الحركة ذا اقسام آنية
الوجود كون اقسامها آنية غير قابلة للقسمة بالقياس الى اصل الحركة
المقصوم عليها وأما في نفسها في قابلة للقسمة البتة .

ومن هنا يظهر أن من الجائز أن يقع الحركة في نفس الحركة
واما ان معنى وقوع الحركة في شيء أن يكون لما يقع فيه
الحركة أفراد آنية ترد على الموضوع واحداً بعد آخر ولا فرد آني
للحركة لقبولها الانقسام الى غير النهاية فانما يشكل لو وجب كون
تلك الافراد آنية غير منقسمة على الاطلاق وليس كذلك كما عرفت
بل الواجب كونها غير غير منقسمة بالقياس الى نفس الحركة المنقسمة
اليها وأما في نفسها فلا الذهاب القسمة الى غير النهاية وحينئذ فمن
الجائز أن يوجد حركة تدريجاً بتحقيق فرد آني منها بالنسبة الى
الحركة الاخرى العارضة بعد فرد آني ويستنتج من ذلك ان وقوع

حركة في حركة يوجب اتمام المتحرك في حركته ويكون ذلك
 نظير قيام لمرض بمرض المنتهى بالآخرة الى موضوع جوهرى ومن
 هنا يمكن أن يحدث أن البطؤ انما يتحقق بوقوع حركة أخرى
 في الحركة و أن السرعة والبطؤ بدوران مدار وقوع الحركات في
 الحركات قلة وكثرة وان غاية السرعة وغاية البطؤ متصلتان بالقرار
 والسكون اما غاية السرعة فيقرب المبدء من المنتهى واما غاية البطؤ
 فيقرب المنتهى من المبدء و ان غايتهما غير موجودتين الا بالقوة و
 سنزيد امر السرعة والبطؤ وضوحاً .

الفصل السابع

قد عرفت ان الجواهر المادية متحركة سيالة الوجود والا
 عراض تابعة الوجود للجواهر والالزم وجود العراض من غير موضوع
 ههنا فهذه الاعراض المظنونة القرار كموضوعاتها متحركة سيالة
 وحينئذ فالاعراض التي هي من لوازم الوجود مجعولة بعين جعل
 موضوعها جعلاً بسيطاً ففاعلها الجواهر المفارق الذى هو فاعل
 جوهر الموضوع لما تقرر فى محله ان العلل الجسمانية لاتفعل الا
 بتوسط المادة ولا معنى لتوسط المادة المتحدة بما بينها وبين نفسها
 نعم لما كانت الصورة شريكة العلة بالنسبة الى المادة كان لها وجود
 خل فى الفاعلية .

ثم ان ههنا أعراض أخرى مفارقة حركات أخرى شبتها الحس
 كالحركة التي نسميها حركة مكانية والحركة الوضعية والكيفية
 والكمية فهل الفاعل المحرك في هذه الحركات هو النوع ايضاً الذي
 يقتضيه الأصول السابقة ان يقال ان هذه الحركات منتبهة الى المبدء
 الجوهرية غير ان الجواهر المحركة فيها على قسمين فانها اما تفعل
 أفعالها على وتيرة واحدة أولاً على وتيرة واحدة والا ولي نسميها
 طبيعة والثانية نفساً ثم الطبيعة المحركة على وتيرة واحدة وربما كانت
 حركاتها على تحويلايم نفسها بحيث لو خليت نفسها لفعلتها وهذه
 هي الحركة الطبيعية وربما كانت على تحولا يلايم نفسها وهذه هي
 الحركة القسرية وبالضردة تنتهي الى حركة طبيعية لوجوب انتهاء
 كل معلول الى علة يلايمها وحيث كانت الحركة لالى غاية ممتنعة
 كانت هذه الحركة التي هي في عرض من الأعراض متوجهة الى الكمال
 الثاني من ذلك العرضي فالحركة الطبيعية توجه من الطبيعة الى
 عرضي من أعراضها الطبيعية ولا محالة هي عن عرض غير طبيعي
 لامتناع ترك الفاعل فعل نفسه فمبدأ الحركة قسري ومنتهاها طبيعي
 فكل حركة طبيعية فهي مسبوقة بأخرى قسرية كما أن القسرية
 منتبهة الى طبيعية فاذا فرضنا حركة ما طبيعية او قسرية كان لازمها
 ترتيب حركات غير متناهية هذا الجنب نظر الجليل لكنك قد عرفت
 أن الحركة مطلقاً بنحو التشكيك اشتدادية وعليه فالمبدء والمنتهى
 مرتبتان من التشكيك والطبيعة المشككة آخذة وناركة معاً للمرتبة
 الضعيفة اذا توجهت الى الشديدة ولا امتناع فيه .

ثم انه حيث كانت هذه الحركة مشككة وكان هناك طبيعة قاسرة وطبيعة محرركة وكان اقتضاء كل نوع لاعراضها انما هو لنوع تلك الاعراض دون اشخاصها فان التشخيص لعارض غريب اجنبى وكانت الحركة فى العرض دون العارض كان لازم هذه الاوضاع هو القول بان مابين الانواع الجسمانية نحو ارتباط فى وجودها وأن مابين الاعراض المختلفة ايضاً نحو ارتباط ووحدة فى وجودها بحيث يمكن ان يتبدل بذلك بعضها ببعض بان يزيد هذا فينقص من ذلك على النسبة فطبيعة ما من الطبائع يشتد فى حركتها فيوجب ذلك ضعف الاخرى فى حركتها بالعرض وانما هو فى الحقيقة تبدل ثم تضعف الاخرى وتقوى الثانية وهكذا .

وبذلك يتفح ان الحركة بنحو التضعف والتتقص موجودة بالعرض وانما هو تبدل بالحقيقة ومن هنا يظهر أن هذه الحركات الثانية ايضاً مستندة الى الطبائع غيراتها حركات فى حركات حيث ان مبدئها ومنتهاها حركات فان الجسم فى حر كته الطبيعية مفارقة لعرض ومتوجهة الى عرض طبيعى والمبدأ والمنتهى سيالان وجوداً فالطبيعة مبدأ للحركات الاولى فى أعراضها بالذات وكذا هى مبدء للحركات فى حر كاتها الاولى اذا منعت عنها بالقس ثم زال القاسر كما ان منع القاسر اياها بعينه حركة اخرى طبيعية تأخذ من هذه وتضم الى تلك هذا فى الحركات الطبيعية والقسرية .

واما الحركات النفسانية وهى التى لا تكون على دنيرة واحدة اى متكررة متبانية ومن المعلوم ان الحركة سيالان فى وجود

ناعى محتاج الكثير المتباين منه الى موضوعات كثيرة متباعدة و
لازم هذا أن يكون مادة الصورة النفسانية امورا كثيرة تصورت
بصورة واحدة وهى النفس وقد مر أن تصور المادة بصورة باللبس بعد
اللبس دون الخلع واللبس بالحركة الاشتدادية فهذه الصورة النفسانية
تسبقها صورة أخرى لموادها هي مجموعاً مادة للنفس فهناك صور
بالفعل هي من حيث انها بالفعل قوة ومادة للنفس والفعلية انما
تأبى عن الفعلية في غير مورد التشكيك والتجربة ايضاً تؤيد بقاء الصور
الفعلية السابقة على النفس على فعليتها بعد سيرورتها مادة للنفس
فان الصورة النفسانية اذا زالت عن الجسم بقيت الفعليات السابقة
متحركة بحركاتها الخاصة ولو كانت باطلة بعد وجود النفس لكان
زوال النفس امحوجياً لانعدام الجسم بكليته أو حركة الجسم من-
الفعلية اللاحقة الشديدة الى الفعلية السابقة الضعيفة وقد مر امتناعه
فالفعليات السابقة باقية على تمام فعليتها غير انها من حيث فعليتها
قائمة بفعلية الصورة اللاحقة النفسانية.

وينتج ذلك أن افعالها بعينها افعال للفعلية اللاحقة ولا عكس
وهذا هو الفعل بالتسخير الذى مريانه في مباحث العلة والمعلول
وايضاً ان الفعليات السابقة مأخوذة على وجه الابهام والاطلاق الذى
لها بالقياس الى الفعلية اللاحقة وان كانت في حدا نفسها فعلية متعينة
فتبدل لها لا يبطل كونها مادة للنفس وان اوجب بطلانها في نفسها
من حيث تعيينها .

ثم نقول قولنا على وتيرة واحدة يمكن ان يعتبر امراً في نفسه

ومطلقا ويمكن ان يعتبر بالاضافة وحيث ان الحركة اشتدادية فمن الجأيز أن يكون كون نفس ما تفعل لأعلى وتيرة واحدة كذلك بالقياس الى مادتها و ان كان ذلك بالقياس الى ما بعدها من الصور التنفائية على وتيرة واحدة وهكذا وبذلك يتضح معنى كون النفس مادة لنفس أخرى ويظهر ايضاً ان النفس لا تكون مادة لصور طبيعية تفعل فعلها وتيرة واحدة البتة فان فعل المادة انما هو لصورتها والصور الطبيعية المفروضة تفعل على وتيرة واحدة وفعل مادتها لا كذلك فيكون فعل الصورة على وتيرة واحدة ولا كذلك معاً وهو محال و يظهر ايضاً ان الطبيعة لا تكون اقوى و اشرف من النفس التبه .

الفصل الثامن

انا نجد فيما عندنا اشياء موجودة بعد اشياء اخرى قبلها قبلية لا يجمع لحسبها قبل والبعد بخلاف جميع القبليات والبعديات الاخر كقبلية العلة او جزئها على المعلول وغير ذلك وهذه مقدمة ضرورية مؤلفة من محسوسة وغيرها ثم ان هذه القبيلة بعينها تنقسم الى قبل وبعد كذا كل ما فرضناه انه قبل من هذا السنخ ولا تنف القسمة على حد و كذا القول فيما فرضناه بعد فهيها كم متصل غير قادر اذ لو لم يكن مقدار لم يكن انقسام ولو لم يكن اتصال لم يتحقق البعد فيما هو قبل وبالعكس بل انفصلا ولو لم يكن عدم القرار لا يجمع قبل

وبعد في الوجود بالفعل وإذا كان الكم عرضاً فله معروض لكننا إذا رفعنا الحركة عن المورد ارتفع هذا المقدار وإذا وضعناها ثبت فموضوعه هو الحركة وهذا هو الذي نسميه بالزمان وكلما وضعنا حركة مكان حركة تحقق هذا المسمى بالزمان فاذن كل حركة فلها زمان .

و يتبين ان الزمان مقدار الحركة وإن للحركة نحو علياً للزمان علياً الموضوع لعرضه وإن نسبته الزمان إلى الحركة نسبة الكمية التعليمية إلى الجسم أعني نسبة المعين إلى المبهم .

ويتبين به أيضاً أنه كما أنها تنقسم إلى أقسام لها حدود مشتركة وبينها فواصل غير موجودة إلا بالقوة وهي الأليات كذلك الزمان ينقسم إلى أقسام لها حدود مشتركة وبينها فواصل غير موجودة إلا بالقوة وهي الآفات فالان طرف الزمان وهو أمر عديم حظه من الوجود هو انتسابه إلى ما هو طرف له .

ومن هنا يظهر أن تتالي الآفات ممتنع فإن الآن لا يتصور إلا فاصلة عدمية بين قطعتين من الزمان وما هذا أحالة لا يتحقق منه اثنان إلا وبينها زمان .

ويظهر أيضاً أن انطباق الأشياء على الزمان يخلف اختلافاً فالحركة والمتحرك وبالجمله كل تدريجي الوجود من القطعيات منطبق على الزمان بلا واسطة وكل آني الوجود كالوصلات إلى حدود المسافات والانفصالات ونحوها منطبق على الآن والحركات التوسيطية منطبقة عليه بواسطة القطعية وإن تصوير التوسيطي من الزمان وهو المسمى بالان السيال وهمي مجازي لمكان كميته .

ويظهر أيضاً أن الزمان ليس له طرف موجود بالفعل بمعنى جزء هو بدايته أو نهايته بحيث لا ينقسم في امتداد الزمان والالزم تألف المقدار من أجزاء لا قدر لها وهو محال و أن الزمان يمكن أن يختلف أجزائه بحسب الأقسام كما أن الحركة كذلك كما في الحركة واحدة مختلفة الأطراف بحسب السرعة والبطء .

و يتبين به أيضاً بمعونة مأمّر من أن المادة المطلقة متحركة في صورها الجوهرية و أن الأعراض تابعة لها في الحركات الأولى ، و أن ههنا حركات ثمانية طبيعية أو قسرية أو نفسانية إن زمان الحركات الأولى واحد بالشخص و هو زمان الحركة الجوهرية و هو الذي نستشعر به ولا نفعل عنه ونقدر به الحركات والمتحركات بحسب الحقيقة وأما الحركات الثواني فلها أزمنة مختلفة بحسب اختلاف الحركات و إن أخذ زمان الحركة اليومية مقياساً للحركات المختلفة مقدر لها أشبه بالاصطلاح .

و يتبين به أيضاً أن القبلية والبعدية الزمانيتين لا تتحققان شيئاً بالنسبة إلى شيئ إلا وبينها زمان مشترك ينطبقان عليه وإن الزمان لا يتقدم عليه شيئ إلا يتقدم غير زمني كتقدم علة الوجود والحركة وموضوعها عليه ، و أنه إذا تحقق قبل بالنسبة إلى حركة أو متحرك أوجب ذلك تحقق زمان مشترك بينهما ولازمه تحقق حركة مشتركة ولازمه تحقق مادة مشترك بينهما (١)

١- ويتبين أيضاً بمعونة مأمّر في الفصول السابقة أن كل حركة فعتها أمور ستة الفاعل والقابل والمبدء والمتهى والمسافة وهي المقولة التي فيها الحركة والزمان (منه دام ظله)

الفصل التاسع السرعة والبطء نعر فهما بالضرورة لاعانة
الحس على ذلك فاذا فرضنا حركتين بطيئة وسريعة فان فرضنا
اتحاد المسافة ونعني بهما فيه الحركة من حيث تجدد المبدأ
والمنتهى اختلفا زماناً فكان زمان البطيئة اكثر و زمان السريعة
اقل و ان فرضنا اتحاد الزمان اختلفا مسافة فكانت المسافة المقطوعة
بالبطيئة اقل والمقطوعة بالسريعة اكثر وهما من المعاني الاضافية
التي يقع على كل حد منها حد الاخر بطريقتين نسبة مثل نسبه فان
البطيئة بعينها سريعة بالنسبة الى ما هو ابطأ منها والسريعة بطيئة
بالنسبة الى ما هو اسرع منها فاذا فرضنا سلسلة من الحركات آخذة
من البطيئة الى السريعة كانت الحركة الاخيرة بطيئة فقط والثانية
الثالثة لها يصدق عليها حد السرعة بالنسبة اليها وعلى الثالثة بالنسبة
الى الثانية وهكذا و اذا اخذنا من الطرف الاخر صدق على الاولى
حد السرعة فقط وعلى الثانية حد البطيئة بالنسبة اليها وعلى الثالثة
بالنسبة الى الثانية وهكذا فيصدق على ما سوى الطرفين حد السرعة
والبطيئة لكن بالاضافة فاذا اعتبرنا النسبة رجع المورد الى التشكيك
ولا بد معه من وسط يضاف اليه الطرفان وهو كما عرفت في المثالين .
أما المسافة او الزمان فاذا فرضنا الزمان وطبقنا عليه الحركتين
انقسمتا بانقسام الزمان الى اجزائه فكالجزء الواقع بازاء جزء الزمان
من البطيئة اقصر و الواقع بازائه من السريعة اطول بحسب القسمة
فلوا اخذنا من البطيئة ما يساوي الجزء من السريعة انقسمت البطيئة
من حيث لا تنقسم السريعة ففي البطيئة انقسام من غير جهة الانقسام

الذى تشتركان فيه معاً فعملية الجزء من السريعة بحسب هذا الانقسام
 دفعي لفرض انقسامها الى الاجزاء الالوية بخلاف ما يساويه من البطيئة
 فان حصوله تدريجي فان الدفعي منها هو الجزء الذى اوجبه القسمة
 دون الذى حصل بانضمام اجزاء اليه وهذا نظير مالو فرضنا عدوين
 متساويين كعشرة وعشرة الا ان كل واحد من آحاد احديهما واحد
 فقط وكل واحد من آحاد الاخرى عشرة فاحديهما مؤلفة بسائط
 والاخرى يعرضها عدد آخر من غير الجهة التى يشارك معها الاخرى
 فهما مشتركان فى الانقسام العددي لكن احديهما تختص بانقسام آخر
 غير ما تشتركان فيه وهذا يوجب ان تكون الحركة البطيئة حركه
 مؤلفة من حركه فى حركه ونظر الكلام جار فى ما اذا كانت البطيئة
 والسريعة تتحدان بحسب المسافة دون الزمان فاذن البطؤ تتركب
 الحركة والسرعة باطنها وقدم فيها مد أن السرعة والبطؤ يدوران
 مدار تألف الحركات ودعمه وان البطؤ على الاطلاق والسرعة على-
 الاطلاق أمران فى القوة فقط .

ويظهر به ان هذا التركيب اضافي بحسب التحليل فقط لامتناع
 التشكيك عن التركيب ويظهر ايضاً أن لاتقابل بين السرعة والبطؤ
 باحد اقسام التقابل الاربعة بل النسبة نسبة المفرد والمركب هذا كله
 اذا اريد بالسرعة والبطؤ المعنى الاضافى العارض لاحدى الحركتين
 بالنسبة الى الاخرى واما اذا اريد بها نفس السيلان الذى يمكن ان
 يتعين بالزمان فهو معنى مساوق للحركه .

الفصل العاشر

في معنى السكون كما انا نشاهد حركات سمينها في الفصول السابقة بالحركات التواني نشاهد في موضوعاتها في غير حال الحركة معنى تسميه السكون يتصف به الجسم اتصافاً وليس يجتمع مع الحركة من جهة واحدة البتة فنقول لو كان السكون معنى وجودياً لكان نحواً من الوجود لا يجتمع مع نحو وجود الحركة والحركة تدريجية الوجود وتغيره فيكون السكون ثبات الوجود وقراره وقدمه ان كل وجود ثابت مجرد عن المادة مع أن السكون وصف جسماني يتصف به الاجسام فالسكون ليس بامر وجودي فهو معنى عديم وليس غديماً مطلقاً هو مجرد ارتفاع وجود الحركة والاصدق على كل ما لا يصدق عليه هذه الحركة كالواجب تعالى وغيره فليس تقيضاً للحركة فهو ارتفاع الحركة وعدمها التنازع للموضوع القابل لها فهو اذن يقابل الحركة تقابل العدم والملكة.

وبهذا يظهر ان السكون انما هو ارتفاع الوجود التدريجي عن المتصف به فهو عدم غير تدريجي ولو كان السكون في نفسه تدريجياً للوجود فتثبت حركة في العدم وكان السكون انما هو سكون بالحمل الاول دون الحمل الشايع وهو خلاف ما وضعناه اولاً وعلى هذا فعدم الحركة الذي شومه وجود الحركة وهو الانعدام التدريجي الذي يقارنه الوجود التدريجي لاجزاء الحركة ليس بسكون بل السكون هو عدم الحركة الذي يجده الجسم وهو في المبدأ او المنتهى

او عند بطلان الحركة وكذا الوصف الوجودي الذي نتوهمه او شاهده
وهو استمراره واستقراره في وصفه الذي يمكن ان يتحرك فيه من كيف
او كم او وضع ليس بكون بلا هو العدم الذي يتفادنه وتسميته
بالسكون انما هو بالعرض والمجاز .

ويظهر ايضاً ان ما لا يقبل الحركة كالمجردات فليس بمتحرك
وساكن .

ويتبين بالرجوع الى ما مر من حال الحركات ان الحركات
الاول وهي الحركة الجوهرية والحركة العرضية التابعة لها لا سكون
في مقابلها .

وايضاً ان السكون في الحركات التواني نسبي بالنظر الى
حال الحركات التي تقابلها وان كان الجسم متحركاً من هذه الحيثية
ايضاً لشمول الحركة لجميع الجسمانيات .

تمت المقالة بعون الله تعالى في يوم الاربعاء قد مضت من شهر
جمادى الثانية عشرون يوماً من سنة ١٣٧٣



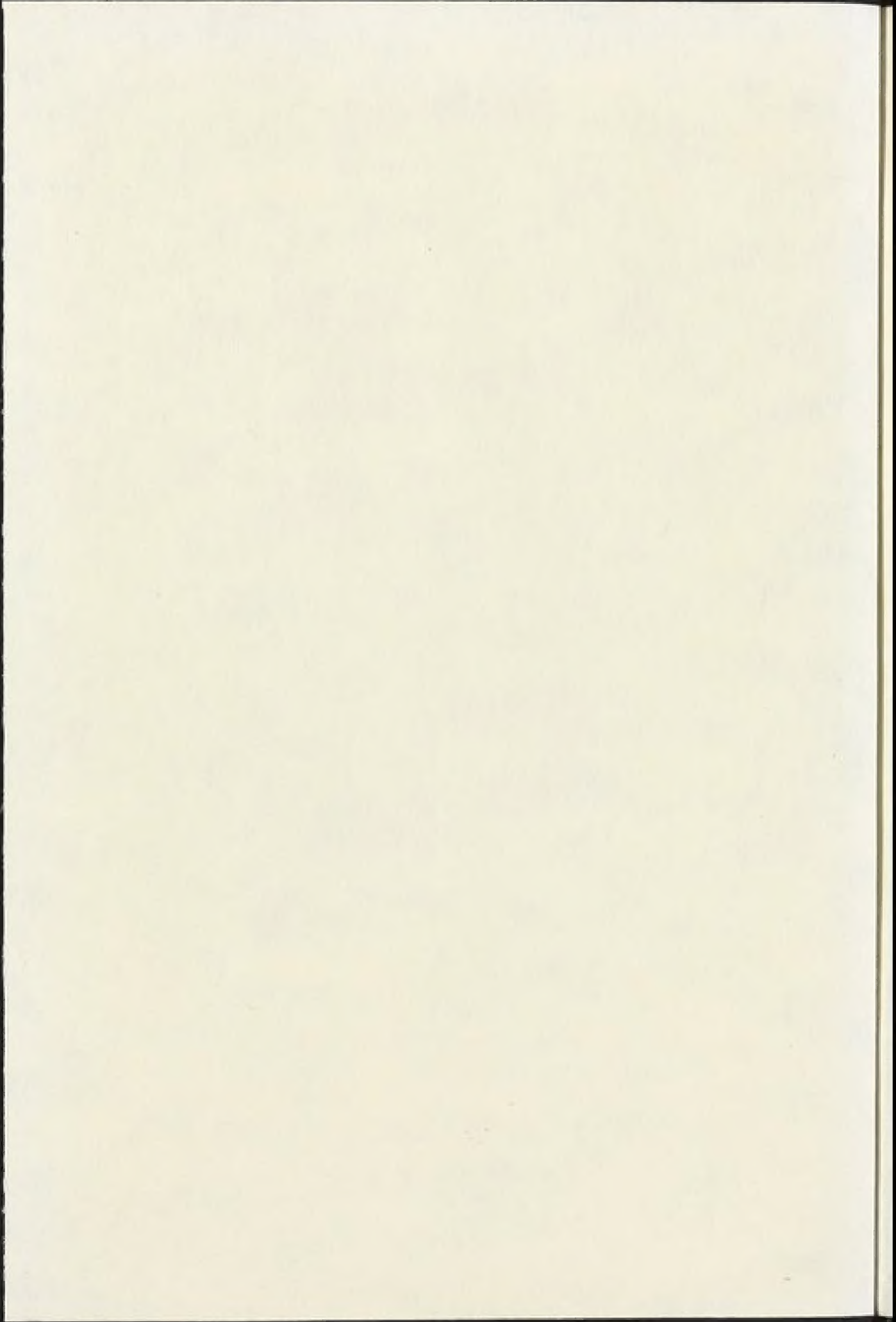
قیمت ۳۰۰ روپال

مفتاد علمی و فکری

استاد علامہ مسید محمد حسین بلگرامی

ہمکاری

نمائش گاہ و نشر کتاب







WERT
BOOKBINDING
Granville, Pa.
Jan - Feb. 1966
We're Quality Bound

